خلاصات في السياسة الشرعية



د. هشام صقر

خلاصات في السياسة الشرعية

(Kesimpulan neraca politik Islam)

Ini adalah tulisan Dr Hisham Sakr

Emel : mihpublication@gmail.com

Penulis
Dr Hisham Sakr

Editor
Muhammad Ikram bin Abu Hassan

Reka bentuk
Hind Hisyam Sakr

Cetakan Pertama Sept 2017

Diterbitkan oleh :
MIH Training & Consultancy Services, B9-10-13, Venice Hill Condominium, Persiaran Puteri 1, Batu 9, 43200 Cheras, Selangor Darul Ihsan

خلاصات في السياسة الشرعية

إعداد

د . هشام صقر

خلاصات في السياسة الشرعية

المقدمة

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ومن والاه وبعد،
" فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ . وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنْصَرُونَ ".

إنه لا يخفى على أحد الفوضى الشرعية والفكرية المنتشرة في العقود الاخيرة بين من ينتمون للحركة الاسلامية، بل ومن يقودونها في كثير من الاحيان، خاصة في امور الحركة والسياسة، وكأننا عدنا إلى بدعة فصل الدين عن السياسة عمليا، فنرى تاثرا بالسياسة الغربية المكيافيلية العلمانية في طريقة التفكير، مع ضياع لثوابت واصول السياسة الشرعية، والفكر الاسلامي الصحيح، وغلبة فقه الاستضعاف والضرورات عند البعض الاخر حتى جعله الاصل لا الاستثناء، واختلطت المفاهيم، وتميعت الرؤى والاهداف، وانتشرت مصطلحات مثل الاصطفاف والتوافق والتعددية وغيرها، مما أدي الى ضياع تميز وتمايز الفكرة الاسلامية واهدافها، ظنا ان ارضاء الكفار والمنافقين والفاجرين سيؤدي الى استمالتهم الينا ورضاهم عنا، ومنهم من البس ذلك رداء الدعوة تبريرا وخداعا للذات، وغير ذلك كثير.

إن نقاط الافتراق الجوهرية بين الفكر السياسي الاسلامي والفكر السياسي الديموقراطي عديدة، تبدأ بالفروق بين أهداف السياسة في كل منهما وتعريفها، وبين مواصفات اهل الحل والعقد والشورى وبين برلماناتهم، وبين مواصفات وشروط الامام العقيدية والايمانية والعلمية والخبرية وبين مرشحيهم، وبين وظائف الدولة في الاسلام ووظائفها في المفهوم الغربي الديموقراطي، ففلسفة الدولة والسياسة في الاسلام فلسفة عقيدية إيمانية تختلف جذريا عن الديموقراطية، اما الامور الادارية والتنظيمية والفنية فلا اشكال في الاستفادة من الانتاج البشري وخبراته فيها ما دامت لا تناقض الاصول والضوابط الشرعية.

لقد كان مدخل (الحرية اولا)، وصعوبة تحقيق اهدافنا في الظرف الحالي، هما مدخل الخلط والتنازل والتميع، ان الحرية من الاسلام وهي فريضة من فرائضه كما بيّن الامام البنا، وان الظرف شديد الصعوبة ولا شك، لكن التعامل مع ذلك لا يكون بتهميش او تسويف اهدافنا الشرعية، والاستحياء من ذكرها صراحة في احيان كثيرة، حتى مع الخواص، في حالة من الانهزام النفسي، ثم يدخل الجميع في دوامة الارضاء والتفاهم والتنازل والتميع لمجرد التواجد على الساحة السياسية والانتخابات والمناوشات، وربما لامتصاص الطاقات الاسلامية بعيدا عن الاعداد الجاد للجهاد في احيان اخرى، والذي هو من صلب السياسة الشرعية.

وتأتي التربية والبيئة (الداخلية والخارجية) كسبب آخر لهذه الفوضى، إذ قصرت المناهج في تعليم الأصول الشرعية وتطبيقاتها، والاصول الفكرية وتطبيقاتها، وبصفة خاصة فيما يتعلق بالعلاقات وبالسياسة والحكم، ثم تكرس البيئة الداخلية لبعض الحركات تضخيم بعض المفاهيم وتهوين مفاهيم اخرى هامة او تأويلها، والتوجيه والتركيز في اتجاهات معينة مع إهمال أخرى اساسية، فيصبح العمل السياسي ونزول الانتخابات بانواعها (ولها دور وأهمية نسبية بالطبع)، والفوز فيها هو منتهى امل الاخوة والاخوات، مع الاهمال التام لفكرة الاعداد الجاد للجهاد، وما بعده، وللعمل السياسي المنضبط شرعيا، وكذلك حرف مفهوم التغيير وقصره على الاستجداء من العدو، وغير ذلك كثير.

ومن باب المشاركة والمساهمة في اعادة الامر الى نصابه، فقد استخرت الله واستشرت في تجميع خلاصات في الفكر السياسي الشرعي تعين ابناء الحركة الاسلامية على فهم الاساسيات في السياسة الشرعية، بحيث يسهل عليهم ادراك المطلوب نظريا وعمليا في زماننا، والتمييز بين الاصل والضرورة في التطبيق، وباطلاعي على عدد من كتب السياسة الشرعية القديمة، وبعضها من الحديثة، **فقد جعلت كتاب اصول الافتاء والاجتهاد للاستاذ الراشد هو المعتمد الاصلي**، لتناوله للموضوع بشكل عصري، محاولا ان يبين التطبيقات المعاصرة في زماننا المشكل الحالي، واضفت اليه وعدلت في بعض صياغاته وترتيبه، مع الاختصار غير المخل، بحيث

يمكن للقارئ ان يلم بكل الاساسيات في قدر مناسب من الصفحات يمكن تدارسه بيسر.

والله اسال ان يتقبل هذا الجهد، وان يجعله خالصا لوجهه، وان ينفع به كل الجادين في العمل على اعادة الاسلام من جديد، واعادة الخلافة الاسلامية من جديد، واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله وصحبه ومن تبعه باحسان الى يوم الدين.

" فَسَتَذْكُرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ وَأُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ".

الفصل الاول

قواعد أساسية عامة في السياسة الشرعية

1- نفي الشرعية عن الحكم الذي لا يلتزم بما أنزل الله :

فاعتقاد وجوب التحاكم إلى ما أنزل الله ووجوب الحكم به من صميم الإيمان، وتجويز التحاكم إلى غير ما أنزل الله مما يخالف شرع الله من صميم الكفر، ووجوب الحكم بما أنزل الله فرض، والحكم بغير ما أنزل الله في بعض الجزْئيات مع اعتقاد عدم جواز ذلك من الكبائر لأنه كفر عملي، ويجب حمل بعض كلام السلف الذين قالوا : إنّ الحكم بغير ما أنزل الله كفر دون كفر وظلم دون ظلم وفسق دون فسق، على هذا المعنى، وهو أن يحكم الحاكم الذي يؤمن بوجوب الحكم بما أنزل الله، في بعض القضايا بغير شرع الله، بسبب قرابة أو أخذ رشوة، أو ما شابه ذلك، أما من حكم بغير ما أنزل الله، ولو في قضيّة واحدة، معتقداً أن ذلك جائز فهو كافر كفراً أكبر مخلّد في نار جهنم. (راجع الجامع لاحكام القرآن للقرطبي 190\60).

قال ابن القيم رحمه الله : " والصحيح أن الحكم بغير ما أنزل الله يتناول الكفرين الأصغر والأكبر بحسب حال الحاكم، فإنه إن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله في هذه الواقعة، وعدل عنه عصياناً، مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة، فهذا كفر أصغر، وإن اعتقد أنه غير واجب وأنه مخير فيه، مع

تيقنه أنه حكم الله، فهذا كفرٌ أكبر، وإن جهله وأخطأه، فهذا مخطئ له حكم المخطئين" (الإيمان هو الأساس لعبد الله القادري 148\149).
وأما تعدد الأوصاف وأنهم الكافرون والظالمون والفاسقون، كما في الآيات الأُخرى ، فقد ذكر الرازي عن القفّال أن (كل ذلك صفات مختلفة لموصوف واحد) (تفسير الرازي 13\10).

وتشريع شيء مخالف لحكم الله وسنّه قانوناً بالكتابة هو أعتى من نطق اللسان، فيكون كفراً، وإنما ننفي الكفر عمن يقر بلسانه ويخالف بفعله، وتكفير الناس ليس من شاننا ولا ولع لنا به، وإنما شأننا أن ننفي صفة الإسلام عن الحكم من أجل أن يتأسس بذلك حق المسلم في رفض ذلك الحكم وتغييره.

2- وجوب العمل الدعوي السياسي الجهادي التغييري الذي يقود إلى إنشاء دولة إسلامية ذات أجهزة تنفيذيّة تتولّى عملية الاستدراك والإصلاح أولاً، ثم تحقق مقصد "العبادة" في الأرض وفق "العقيدة الإسلامية" و"مجموعة الأخلاق الإيمانية" :

وإنما يكون ذلك بواسطة "حركة إسلامية" أول من أنشأها في هذا العصر الإمام الشهيد حسن البنّا رحمه الله، وليس يكفي في ذلك وجود "صحوة" وتيار عام، بل الانتظام والالتزام بخطة تناسب الواقع. إن الحركة تعبر عن جماعة أو جماعات منظمة، ذات أهداف محددة، ومناهج مرسومة، أما

الصحوة فهي تيار عام دافق يشمل الأفراد والجماعات، المنظمة وغير المنظمة، فكل حركة صحوة، وليست كل صحوة حركة، والصحوة إذاً أوسع دائرة من الحركة وأكثر امتدادا، وهكذا ينبغي أن تكون، والصحوة مدد ورافد للحركة وسند لها، والحركة دليل وموجه للصحوة، وكل منهما يؤثر ويتأثر بالآخر ويتفاعل معه (أولويات الحركة الاسلامية للقرضاوي).

وتقوم هذه الجماعة بتجديد الدين، لكن لاحظ القرضاوي ملاحظة مهمة جداً هي أن المجدد قد يكون جماعة (بمعنى مدرسة وحركة فكرية وعملية تقوم بالتجديدٍ متضامنة) لا فرداً واحدا، وأسند هذا الفهم إلى ابن الأثير في كتابه الجامع لُلأصول، والحافظ الذهبي، وغيرهما (أولويات الحركة الاسلامية للقرضاوي).

(أن العمل السياسي عنصر أساسي في مفهوم العبادة في الإسلام) (خصائص التشريع للدريني)، وهو مشتق من كلام الامام الشاطبي.

إن تجريد السياسة عن الخلق ينافي أصول الإسلام، فالأخلاق في الإسلام ثابتة ، بأمور ثلاثة: أولها، بحكم تكوين البصيرة فطرة، وهذه هي الحاسَّة الأخلاقية المتأصلة في فطرة التكوين الإنساني، والثاني، بالتشريع الآمر القاطع الذي جاء استجابةً لتلك الفطرة، والثالث، بالعقيدة، ضمانًا لأصالتها، ورسوخها، وعدم تحريفها، وتبديلها، ومن هنا كانت "الحرية المسؤولة" التي صورها القرآن الكريم، بأن تغيير القوم ما بهم، على نحو يتفق ومقتضى أُصول الأخلاق الراسخة في بصائرهم، أو يخالف عن مقتضاها، سبب في

تكييف مصيرهم، خيرًا أو شرًا (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم).

وإذن فإن السياسة إن كانت "عبادة" يؤديها صاحب "عقيدة التوحيد" على نمط يتخذ "المنظومة الأخلاقية الإيمانية" وسيلة : فان معنى ذلك يقود بالضرورة إلى أن هذه السياسة الإسلامية العبادية العقيدية الأخلاقية لا يؤديها إلا "مؤمن"، ليس بعلماني ولا ملحد ولا فاسق أو كاذب محتال، ولذا كانت إقامة الدولة في الإسلام من المقاصد الأساسية التي تربو على كل مقصد ومصلحة، إذ لا يتصور إسلام بلا دولة، وهي قضية الدين، كما أنها قضية العقل، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فالدولة إذن من مقومات وجود الامة، فكانت مقصدًا أساسيًا من مقاصد التشريع في الإسلام (المناهج الاصولية للدريني 525، 528).

3- الحكم حق محتكر للمسلم فقط :

في تفسير الرازي للآية (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ * ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) فلَمّا ظهر محمد صلى الله عليه وسلم نُقل نور النبوة ونور المُلك إليه وبقيا (أعني الدين و المُلك) لأتباعه إلى يوم القيامة) (تفسير الرازي 8\20)، فيقيننا إذاً أن السلطة سترجع ولابد إلى اليد الإسلامية.

وعودة الاسلام ورجوع السلطة يتصور عبر احد طريقين، الطريق السلمي المدني إنْ تيسّر وكان المتسلط عادلاً، والطريق التغييري بالقوة إذا مال المتسلّط إلى ظلم، وكلا الطريقين لهما أسانيد شرعية ومنطق فقهي يجيزهما.

4- يبدأ ويجب إصلاح الحياة بإيداع السلطة السياسية لمؤمن قوي :

إن الموازين الشرعية التي تحدد معالم الفكر السياسي الإسلامي هي جزء من السياسة الخارجية التي تمارسها الدولة الإسلامية أو الدعوة الإسلامية، ولذلك يكون مبتدأ الإصلاح السياسي : تمكين هذه النفوس التي انقادت للشرع أن تقود، فتولية القويّ المتمسك بالوحيّ هي نقطة بداية الحياة السياسية، ومحور حركتها، وممارسته السياسيّة هي التي تصوغ جوانب الحياة الأُخرى الاجتماعية والاقتصادية والمعرفيّة.

هذا التسلسل هو المنطق الذي فهمه فقهاء الإسلام في كيفيّة تحريك الحياة بموازين الإسلام، وصرحوا بلزوم نقطة البدء هذه، والإمساك بالزمام، (راجع كلام القاضي ابن العربي المالكي في أحكام القرآن 2\694)، وكلام القرطبي الذي جعل الخليفة نقطة بدأ الاصلاح، وقد روى (أن عثمان بن عفان رضي الله عنه كان يقول : **ما يزع الإمام أكثر مما يزع القرآن**. ذكره أبو عمر رحمه الله. وجور السلطان عاماً واحداً أقل أذية من كون الناس فوضى لحظة واحدة، فأنشأ الله الخليفة لهذه الفائدة، لتجري على رأيه الأُمور، ويكف الله به عادية الجمهور) (تفسير القرطبي 6\210).

فهذه هي المقدمات الإيمانية في الفكر السياسي، وهي الموازين التي تأمر بتأسيس العدل عن طريق وضع السلطة في يدٍ مؤمنة. وسيقول الفاجر والكافر : دعوى الاستخلاف ومنح الحق في السلطة ليد مؤمنة إنما هو احتكار وانفراد وإهمال للآخرين، ونقول نعم، يحتكرها المؤمن، لكن ليس واحداً مسمىً، فتعال وكن مؤمناً حقاً نكسبك الحق أيضاً، وهذه نقطة افتراق أساسية بين الفكر السياسي الإسلامي والفكر الديمقراطي الذي يهدر أثر الإيمان ويزعم سواسية الجميع.

وهناك من يرمينا زورا أننا معشر أهل الإيمان لا نحسن السياسة، كما قالوا من قبل (يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفاً) وفي أحد تأويلات الآية أنهم يتهمونه بأنه (قليل المعرفة بمصالح الدنيا وسياسة أهلها) (تفسير القرطبي 9\61).

إن من تمام خطة الدعوة السياسية أن نثبت للناس أننا نعرف السياسة، فنحلل لهم، ونرصد، ونكتشف الأسرار، ونتفرّس لهم في مستقبلهم، لنثبت لهم كذب ما أتهمنا به منافسونا كما اتهموا شعيباً من قبل، وإنما يتكفل بذلك عمل إعلامي واسع متقن، تتعدد فنونه ويستجيب لمتطلبات ومنطق الساعة وسعة امتداد الساحة، مستنداً إلى خلفيةٍ بحثيةٍ منهجية تتهجد بها مجموعةُ ُذاكرة.

إن القرآن يامرنا بالوعي، وهو قول الله (ولكن كونوا ربانيين) فكما أن من معاني (الرباني): صاحب العلم، والحكيم التقي، فان من معانيه عند القرطبي: السياسي العالم، قال : (والرباني الذي يجمع إلى العلم البصر بالسياسة) (تفسير القرطبي 1\146)، وبمقابل استقامة طريق المؤمن ووضوحه، كيف أن طريق الكافر غامض يقود إلى المتاهة، كما وصفهم الله تعالى (ويمدّهم في طغيانهم يعمهون) (قال مجاهد : أيْ يترددون متحيرين في الكفر) (تفسير القرطبي 1\146).

وهذا ما يقودنا ثانية إلى وجوب تأكيد الخطة الإعلامية الإسلامية الواسعة، إذ أنها مدخل الإصلاح السياسي، وذلك لأن الفاجر لما وجد نفسه ضعيفاً بلا حجة ومنطق، عمد إلى سياسة تجهيل الناس وحجب صحيح الأخبار عنهم وتحليل المحللين ودقائق النقد ووجوه الرأي، لئلاّ يتكون رأيٌ عام يؤثّر على قرار أصحاب القرار، وهذا ما بجعل الرد الإعلامي الإسلامي أوسع المداخل لتصحيح المعادلة المعاصرة بعد ازورارها نتيجة تمويهات الإعلام الجاهلي.

5- الإمامة وظيفة دينية، كما ترعى مصالح الناس وتقيم العدل بينهم، فإنها ترعى العقيدة والأخلاق الإيمانية ويكون شغلها الأول: إظهار الصلاة وشعائر العبادة، والدعوة لدين الله، والجهاد في سبيل الله، والدفاع عن الاسلام والمسلمين، وينتصب الإمام قدوة تربوية

تلقاء الناس أجمعين، بعفافه ونزاهته وتواضعه وطباعه الخيرية وعبادته :

وهذا موطن افتراق رئيس بين الحكم الإسلامي والحكم العلماني، قال الجويني (الإمامة رياسة تامة، وزعامة عامة، تتعلق بالخاصة والعامة، في مهمات الدين والدنيا، مهمتها : حفظ الحوزة، ورعاية الرعية، وإقامة الدعوة بالحُجة والسيف، وكَف الخيف (الاختلاف) والحيف، والانتصاف للمظلومين من الظالمين، واستيفاء الحقوق من الممتنعين، وإيفاؤها على المستحقين) إذ جعل الفقهاء من واجب الإمامة (إقامة الدعوة بالحجة والسيف)، فهو ليس مجرد إداري وقائد حربي وزعيم سياسي ، بل هو قدوة في العبادة والأخلاق ، وهذا هو أحد وجوه الافتراق الكبرى، (وأما الجهاد فموكول إلى الإمام، ثم يتعين عليه إدامةُ النظر فيه) (الغياثي).

6- ترشيح أنفسنا بدل العلماني والشهواني واجب مؤكد وليس مجرد حق :

يقول الجويني (إن الذي تفرَّدَ بالاستحقاق يجب عليه أن يتعرض للدعاء إلى نفسه، والتسبب إلى تحصيل الطاعة، والانتهاض لمنصب الإمامة، فإن لم يعدَم مَن يُطيعُهُ، وآثر التقاعد، والاستخلاء لعبادة الله عز وجل، مع علمه بأنه لا يَسُدُّ أحدٌ مَسَدَّهُ : كان ذلك عندي من أكبر الكبائر وأعظم الجرائر، وإن ظَنَ ظانّ أن انصرافه وانحرافه سلامةٌ: كان ما حسبه باطلاً قاطعًا، والقيام بهذا الخطب العظيم إذا كان في الناس كُفاةٌ : في حكم فرض الكفاية،

فإن استقل به واحد: سقط الفرض عن الباقين، وإذا تَوَحَّدَ مَن يصلح له: صار القيام به فرض عين)، (فالشرط أن يكون الإمام مجتهداً بالغًا مبلغ المجتهدين، مستجمعًا صفات المُفتين، ولم يؤثر في اشتراط ذلك خلاف)، (فلو لم يكن الإمام مستقلا بعلم الشريعة لاحتاج لمراجعة العلماء في تفاصيل الوقائع، وذلك يشتت رأيه، ويخرجه عن رتبة الاستقلال)، (ولا مُنافاة بين بلوغ الرتبة العليا في العلوم وبين التناظُر والتشاوُر في المعضلات)، (فكأن المسلمين يَتَّحِدون بنظر الإمام وحُسنِ تدبيره وفحصه)، (ولابد للامام من توقد الرأي في عظائم الأُمور، والنظر في مَغَبّات العواقب، وهذه الصفة يُنتِجُها نحيزة العقل، ويهذبها التدرب في طريق التجارب)، (وجب اشتراطُ استجماع الوزير شرائط المجتهدين، ورُتَب الأئمة في علوم الدين)، (فقد كان من طريقة الشافعي اشتراط استجماع القُضاة رُتَب المجتهدين) (نقول من الغياثي).

7- التوريث باطل :

وثقات الفقهاء يرفضون توارث الخلافة، ويجهرون بذكر ما رأوا في ثنايا التّاريخ من الملك العضوض، فيقول الجويني (ولم أر التمّسّك بما جرى من العهود من الخلفاء إلى بنيهم، لأنّ الخلافة بعد منقرض الأربعة الرّاشدين شابتها شوائب الاستيلاء والاستعلاء، وأضحى الحقّ المحضُ في الإمامة مرفوضا، وصارت الإمامة ملكاً عضوضاً) (الغياثي 138).

8- بطلان تولية الفاسق ، لأنّ عهد اللّه لا ينال فاسقاً :

(قَالَ : لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ)، قال الفخر الرازي (واحتجّ الجمهور على أنّ الفاسق لا يصلح أن تُعقد له الإمامة بهذه الآية، ووجه الاستدلال بها من وجهين: الاول ما بيّنَا أنّ قوله "لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ.."، جواب لقوله "وَمِنْ ذُرِّيَّتِي" وقوله: "وَمِنْ ذُرِّيَّتِي.."، طلب للإمامة الّتي ذكرها اللّه تعالى، فوجب أن يكون المراد بهذا العهد هو الإمامة، فتصير الآية كأنّه تعالى قال: لا ينال الإمامة الظّالمون، وكلّ عاصٍ فإنّه ظالم لنفسه .. الوجه الثّاني: أنّ العهد قد يُستعمل في كتاب اللّه بمعنى الأمر، قال تعالى "أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ"، يعني: ألم آمركم بهذا، وقال تعالى "قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا"، يعني أمرنا ... فهم غير مؤتمنين على أوامر اللّه تعالى، وغير مقتدى بهم فيها، فلا يكونون أئمة في الدّين، فثبت بدلالة الآية: بطلان إمامة الفاسق) (تفسير الرازي)، ويقول القرطبي (فأمّا أهل الفسوق والجور والظّلم فليسوا للإمامة بأهل، لقوله تعالى: "لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ.."، ولهذا خرج ابن الزّبير والحسين بن علي رضي اللّه عليهم، وخرج خيار أهل العراق وعلماؤهم على الحجّاج، وأخرج أهل المدينة بنيُ أميّة وقاموا عليهم، فكانت الحرّة) (تفسير القرطبي)، وعلى هذا الرأي جمهور الفقهاء.

لكن الإشكال والمعضلة الفقهيّة الكبرى ليست في تولية الفاسق، وإنّما في عزل الفاسق بعد استيلائه وتمكّنه بالقوّة، أو في طروء الفسق على حاكم

بعد أن كان عدلاً، هنا المعمعة وتناطح الحجج واختلاف المنطق، فالمسألة اجتهاديّة، والأصل الجواز، وإنّما استدلّ المانعون بحصول الفساد وإراقة الدّماء، والمنطق الفقهي يقتضي أنّه متى ما حصلت غلبة الظّنّ على تمكّن الخارج إذا خرج، وقلّة الدّماء والفساد، فإنّ المنع لا وجه له.

9- عزل الضّعيف المفرّط بمصالح الأُمّة جائز :

فقد ذهب إمام الحرمين الجويني إلى أبعد من تغيير الظّالم، فقال بتغيير الضّعيف الواهن، وقاس أمره على الإمام المأسور الّذي يُستبدل وفق الإفتاء المشهور (إذا أسِرَ الإمام وحُبِس في المطامير، وبَعُدَ توقُّعُ خلاصه، وخلت ديار الإسلام عن الإمام، فلا سبيل إلى ترك الخِطط شاغرة، ووجود الإمام المأسور في المطامير لا يغني ولا يسُدّ مسداً، فلا نجد والحالة هذه من نصب إمامٍ بُدّاً ... قلتُ: لو سقطت طاعة الإمام فينا، ورثّت شوكته، ووهنتْ عُدّتُه، ووهتْ مُنتّه، ونفرت منه القلوب، من غير سببٍ فيه يقتضيه، وكان في ذلك على فكر ثاقب، ورأيٍ صائب، لا يؤتى عن خللٍ في عقل، أو عته وخبَل، أو زلل في قول أو فعل، أو تقاعد عن نبلٍ ونضلٍ، ولكن خذله الأنصار، ولم تواته الأقدار، بعد تقدّم العهد إليه أو صحيح الاختيار، ولم نجد لهذه الحالة مستدرَكاً، ولا في تثبيت منصب الإمامة له مستمسكاً، وقد يقع مثل ذلك عن ملل، أنتجه طول مهل، وتراخي أجل، فإذا اتفق ذلك فقد حيل بين المسلمين وبين وَزَر يستقلّ بالأمر، فالوجه نصب إمام مطاع، ولو بذل الإمام المحقّق أقصى ما يُستطاع، وينزّل هذا منزلة ما لو أسِر

الإمام وانقطع نظره عن الأنام وأهل الإسلام، فلا يصل إلى مظانّ الحاجات أثرُ رأي الإمام، إذا لم تكن يده الطّولى، ولم تنبسط طاعته على خِطّة الإسلام عرضاً وطولاً، ولم يصل إلى المارقين صَولُه، ولم ينته إلى المستحقّين طَوْلُه، والإمام لا يُعنى لعينه، ولا يقتصر انقطاع نظره على موافاته حين حَيْنه) (الغياثي 116\118)، ثمّ أغرى نظام الملك بمباشرة هذا التّغيير، وعلى ذلك تنتقل أهميّة كلام الجويني إلى منزلة أعلى لأنّها بهذا الإغراء أصبحت تجربة وسابقة سياسيّة عمليّة وليست مجرّد رأي فقهي، فهي إفتاء فيه تعيين وتخصيص وليست مجرّد كلام عائم، وتزداد أهميّة هذا الكلام ثانية إذا قرنّاه بموقف الإمام الكيلاني في تهديده الخليفة آنذاك.

10-يجب الشورى، وتجب الحرية، في تنصيب إمام المسلمين، وحرمة واستنكار فرضه بالسيف:

لقد اتبع الظلمة مع التجهيل سياسة التضييق، والحصر في الزاوية، حتى يتوارى دعاة الإسلام خلف الأبواب، نجاة وتحاشيا لمزيد صدام مرهق واستنزاف مستطيل، بل حتى أصبح الطغاة يتقربون برقاب الدعاة، يجعلونها قرابين، وكما يظلمنا الحكم المحلي ، يظلمنا الغرب أيضاً ، بالتضييق على العالم الإسلامي أن يتخذ السبيل المدني الذي تعلمه منا أصلاً وطوره ثم احتكره وتركنا في أحوال التأخر بعد ما استعمرنا وامتص رحيقنا ثم ولّى علينا شرارنا.

ومن كلام القاضي ابن العربي (أحكام القرآن 477)، وكانه يصف واقعنا المعاصر (فسدت المصالح، وتشتت الأمر، واتسع الخرقُ، وفات الترقيع، وانتشر التدمير)، وكل ذلك بسبب متهم مجرم اسمه "الطغيان".

وقد قال الإمام القرطبي في تفسيره قول من صبر مع طالوت (كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ) : (الآية تحريض على القتال، واستشعارٌ للصبر، وإقتداءٌ بمن صدق ربه، ... هكذا يجب علينا نحن أن نفعل، لكن الأعمال القبيحة والنيات الفاسدة منعت من ذلك، وفي البخاري: وقال أبو الدرداء: إنما تقاتلون بأعمالكم، ثم روى قول النبي "هل ترزقون وتنصرون إلا بضعفائكم"، وعقب قائلاً: فالأعمال فاسدة، والضعفاء مُهملون، والصبر قليل، والاعتماد ضعيف، والتقوى زائلة ... بل لم يبق من الإسلام إلا ذِكره، ولا من الدين إلا رسمه، لظهور الفساد ولكثرة "الطغيان" وقلة الرشاد ، حتى استولى العدو شرقاً وغرباً، وعمّت الفتن وعَظُمت المحن، ولا عاصم إلا من رُحِم) (تفسير القرطبي 3\167).

إننا كخطوة أولى مرحلية للوصول إلى الحكم الاسلامي العادل نطلب الحرية والشورى والانتخاب، ونريد ميثاقا فيه انصاف وتحاكم الى قانون، والا فهو الطغيان بجبروته وفساده، إن طلب الحرية، والدعوة إليها، كجزء ومقدمة لاقامة الاسلام، ينبغي أن يكون معْلَما بارزا في فكرنا السياسي الإسلامي المعاصر، ونتوسع فيه على شكل بحوث علمية وقانونية واجتماعية، وعبر

أدب وشعر وقصص وأفلام وملصقات وفن رمزي متنوع يحرك العواطف ويعلم الناس كسر القيد.

11-وتخوض الدّعوة مع الظّالم جدالاً بالّتي هي أحسن، وبالدّليل والحجّة، وبالبلاغة والألفاظ المنضبطة المعنى، مع شعور الاستعلاء، وإذا كان العلماني عقلانيًا، فنجرّد له خطابًا عقلانيًا يفهمه :

ذلك أنّ الجدال بالحقّ من الجهاد في سبيل اللّه، قال القرطبي (فأمّا الجدال في آيات الله لإيضاح ملتبسها، وحلّ مشكلها، ومقادحة أهل العلم في استنباط معانيها، وردّ أهل الزّيغ بها وعنها: فأعظم جهاد في سبيل اللّه) (تفسير القرطبي)، وإظهار دلائل الحقّ، والمجادلة والمناظرة فيها، هي سبيل إيماني، وطريق دعوي، وهي حرفة الأنبياء عليهم السّلام كما يقول الإمام الفخر الرّازي (الكافية في الجدل)، واثنى القرطبي على نفر من العلماء (خاضوا مع المبتدعة في اصطلاحاتهم ، ثمّ قاتلوهم ، وقتلوهم بسلاحهم) (تفسير القرطبي)، وليس يعني هذا إشغال جميع الدّعاة بذلك، وإنّما انتداب قلائل منهم يتخصّصون في هذه العلوم الفلسفيّة والكلاميّة المنطقيّة.

وعلى ذلك فإنّ المداراة التّربويّة تدعونا إلى استعمال الدّليل العقلي عند مخاطبة من اعترته شبهة إذا جادلناه، وينبغي أن يتخيّر لذلك: فطناً لبيباً، بارعاً أريباً، متهدّياً أديباً، والمفروض أن تتصدّى الدّعوة لهذا الواجب الجدلي بكلّ الطّرق والوسائل الممكنة المتاحة، وبما يناسب الوسائل الّتي يستعملها

الطّرف المقابل الضّالّ، لكن هذه المعركة الفكريّة، في مادتها الشّرعيّة والعقلانيّة، ينبغي أن تتصاعد عند الإمكان وفي مراحل الدّعوة المتقدّمة إلى حملة ضغط شامل، فالقوّة المذكورة في الآية الكريمة: (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ ...) هي في المفهوم المعاصر مفهوم واسع يشمل كافّة أشكال وُصور القوّة المتجدّدة، ويأتي مفهوم القوّة محصلة لكلّ هذه الأنواع من القوّة مجتمعة.

12-قول الدعوة للطاغية لا :

يقول القرضاوي (الواجب على الحركة الإسلاميّة في المرحلة القادمة: أن تقف أبداً في وجه الحكم الفردي الدّكتاتوري، والاستبداد السّياسي، والطّغيان على حقوق الشّعوب، وفي الحديث "إذا رأيتَ أمّتي تهاب أن تقول للظّالم: يا ظالم، فقد تودّع منهم"، فكيف بنظام حكم يقهر النّاس على أن يقولوا للظّالم المتجبّر: ما أعدلك ، وما أعظمك أيّها البطل ، والمنقذ ، والمحرّر ... أنّ الإسلام ليس هو الدّيموقراطيّة، ولا الدّيموقراطيّة هي الإسلام، وما يصح أن ينسب الإسلام إلى أيّ مبدأ أو نظام آخر، فهو نسيج وحده في غاياته، وفي مناهجه ووسائله) (اولويات الحركة الاسلامية للقرضاوي).

ولكن إذا أسقط في يد الظّالم، وزاد الضّغط عليه: لجأ إلى لعبة الظّالمين المتكرّرة المعروفة، فطلب المعونة الأمريكيّة وحماية النّظام العالمي له، وبالغ في إثبات ولائه، وقضيّة التّهديد بالاستعانة بالقوى العالميّة لكبح

المنافس المحلّي قضيّة قديمة درج عليها كلّ أهل النّفاق، قال القرطبي في آية (وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) (قيل: لمّا جرى صلح الحديبيّة قال ابنُ أُبي: أيظنّ محمّد أنّه إذا صالح أهل مكّة أو فَتحها لا يبقى له عدوّ، فأين فارس والرّوم، فبيّن اللّه عزّ وجلّ أنّ جنود السّماوات والأرض أكثر من فارس والرّوم) (تفسير القرطبي 133)، ويشيع بين الواعظين أنّ الكلام مع الظّالمين ينبغي أن يكون رفيقاً، قياساً على (اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى* فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى)، لكنّهم يغفلون عن نهاية قصّة موسى (وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُوراً).

13–المطالبة بسياسة الإصلاح الاجتماعي ومنع الفساد الإداري والأخلاقي :

إذ مرّة أخرى ينبغي أن لا تنسينَا المصاولة مع الظّالمين مطالبة جميع حكّام البلاد الإسلاميّة، المستبدّ منهم والعادل أن لا يتركوا الحبل على غاربه، بل يحرصوا على القِيم الأخلاقيّة، وأن يمنعوا الخمور والبغاء ودور القمار وتجارة المخدّرات وجميع مظاهر الخلاعة والمجون والفساد، فإنّ ذلك مبتدأ المشروع الحضاري الإسلامي الّذي يجب أن يتهيّأ اليوم بعد امتزاج الأُمم، وعنفوان الإعلام الجاهلي العالمي، وهجمة القنوات الفضائيّة، وتسلّل الفجور عبر بعض مواقع الإنترنت، وتأدية كلّ ذلك إلى فساد إداري ونهبٍ للأموال العامّة، وقال الشّيخ أحمد الزرقا : (إنّ المعروفين بالدّعارة والفساد يُستدام حبسهم حتّى تظهر توبتهم ... فقد جوّزوا إدامة حبسهم إلى أن تظهر عليهم

علامة التّوبة، من غير أن يثبت عليهم بالقضاء، بطريقه الشّرعي، ما يوجب ذلك، بعد أن كانت دعارتهم مستفيضة معروفة، دفعاً لضررهم عن العباد، ولو أُنيط ذلك بثبوته عليهم بطريقه الشّرعي لملؤوا الدّنيا فساداً، لندرة ثبوته عليهم بالبيّنة أو بإقرارهم) (شرح القواعد الفقهية).

14–لا يُراق دم إلاّ بحقّ شرعي، ولا يعذب أي فرد، وإرهاب الحاكم للنّاس باطل :

وقد نقض الفقهاء منحى الشّدّة في الحكم، والميل إلى القتل والإسراف في الدّماء بدعوى احتياج الزّمان إلى حكم قويّ مرهوب، قال الجويني (إنّ أبناء الزّمان ذهبوا إلى أنّ مناصب السّلطنة والولاية لا تستدّ إلاّ على رأي مالك رضي اللّه عنه، وكان يرى الازدياد على مبالغ الحدود في التّعزيرات، ويسوّغ للوالي أن يقتل في التّعزير .... فلو وقع الاقتصار على ما كان من العقوبات، لما استمرت السّياسات ... وعلى الجملة من ظنّ أنّ الشّريعة تُتلقّى من استصلاح العقلاء ومقتضى رأي الحكماء، فقد ردّ الشّريعة، واتخذ كلامه هذا إلى ردّ الشّرائع ذريعة ... فتنتهض هواجس النّفوس حالّة محلّ الوحي إلى الرّسل) (الغياثي 220\221).

والظّالم ليس أهلاً أن يكون حاكماً، والظّلم من أقبح الفسوق، وقد اتّفق جمهور الفقهاء على منع تولية الفاسق ابتداء.

15–الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر فرض يتردّد بين الكفاية والعينيّة وفق الأحوال النّسبيّة:

اولا : دليل الفرضية (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ)، قال ابن العربي (في هذه الآية وفي الّتي بعدها، وهي قوله: "كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ.." دليل على أنّ الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر فرض كفاية، ومن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: نصرة الدّين بإقامة الحجّة على المخالفين، وقد يكون فرضَ عينٍ إذا عَرَفَ المرءُ من نفسه صلاحية النّظر والاستقلال بالجدال، أو عُرِف ذلك منه ..) (احكام القرآن)، وهو فرض (لا يختصّ بأرباب الولايات، ولا بالعدل، ولا بالحرّ، ولا بالبالغ، ولا يسقط بظنّ أنّه لا يفيد ..)، (بل عدّ بعضهم ترك الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر مع القدرة من جملة الكبائر) (الاشباه والنظائر).

ثانيا : فضيلة المنفرد بالأمر بالمعروف، أو القلّة القليلة ورجحانها على القاعدين، قال ابن العربي (وقال صلى الله عليه وسلم "بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ"، قال علماؤنا: فلا بدّ واللّه أعلم بحكم هذا الوعد الصّادق أن يرجع الإسلام إلى واحدٍ كما بدأ من واحد، ويضعف الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، حتّى إذا قام به قائم مع احتواشه بالمخاوف، وباع نفسه من اللّه تعالى في الدّعاء إليه، كان له من الأجر أضعاف ما كان لمن كان متمكّناً منه معاناً عليه بكثرة الدّعاة إلى اللّه تعالى) (احكام القرآن).

ثالثا : ننهى عن المنكر ونستخلص حقّ المستضعفين ولو أصابنا القتل، إذ هناك إخلاد إلى الأرض أصاب النّاس، وهناك هلع أصاب نفوسهم فأركسهم، وإنّ من صميم واجب الدّاعية المحتسب الآمر النّاهي أن يتلف نفسه في اللّه حين يرى تجبّر الظّالم واستكانة الضّعيف، ليرتدع هذا ويتشجّع هذا، فيكون قدوة، ومثلا ونبراساً يحثّ اليائس ويبذر فيه بذرة الأمل، فالمؤمن عند الغزالي (إذا جاز أن يقاتل الكفّار حتّى يقتل، جاز أيضاً له ذلك في الحسبة، ولكن لو علم أنّه لا نكاية لهجومه على الكفّار، كالأعمى يطرح نفسه على الصّفّ، أو العاجز، فذلك حرام، وداخل تحت عموم آية التّهلكة، وإنّما جاز له الإقدام إذا علم أنّه يقاتل إلى أن يقتل، أو علم أنّه يكسر قلوب الكفّار بمشاهدتهم جرأته، واعتقادهم في سائر المسلمين قلّة المبالاة وحبّهم للشّهادة في سبيل اللّه، فتنكسر بذلك شوكتهم، فكذلك يجوز للمحتسب، بل يُستحبّ له أن يعرّض نفسه للضّرب وللقتل إذا كان لحسبته تأثير في رفع المنكر، أو في كسر جاه الفاسق، أو في تقوية قلوب أهل الدّين)، (فإنّ المطلوب أن يُؤثر في الدّين أثراً ويفديه بنفسه، فأمّا تعريض النّفس للهلاك من غير أثر فلا وجه له، بل ينبغي أن يكون حراماً، وإنّما يُستحبُ له الإنكار إذا قدر على إبطال المنكر أو ظهر لفعله فائدة، وذلك بشرط أن يقتصر المكروه عليه، فإن علِم أنّه يضرب معه غيره من أصحابه أو أقاربه أو رفقائه فلا تجوز له الحسبة بل تحرم، لأنّه عجز عن دفع المنكر إلاّ بأن يفضي ذلك إلى منكرٍ آخر) (احياء علوم الدين).

وهذا كلام صحيح، غير أنّ هذا الشّرط يهدر في حالة وجود (جماعة دعوة) اجتمعوا عن بيّنة وتبايعوا وعرفوا ثمن العزّ وواجبات الطّريق، فإنّ التّبايع الرّضائي جعلهم شخصاً واحدا، وجسداً واحداً، وإذا أمر قائدهم بمعروفٍ أو نهى عن منكر وأصاب أصحابه الإرهاق جاز له ذلك عند ظهور الفوائد، وإنّما يعني الفقهاءُ لحُوق الضّرر بعامّة المسلمين من أصحاب النّاهي وأقاربه وجيرانه وبأموالهم وأولادهم، لا لحوقه بأعضاء الجماعة الواحدة، وهذا المفهوم لهذا الشّرط من أوضح الواضحات لمن كان له قلب ملأته الهمّة.
وفقه العزّ بن عبد السّلام يلتقي مع فقه الغزالي في ذلك وهو يرى أنّ (من قَدَرَ على إنكارها مع الخوف على نفسه كان إنكاره مندوباً إليه ومحثوثاً عليه، لأنّ المخاطرة بالنّفوس في إعزاز الدّين مأمور بها) (قواعد الاحكام).

وفي تفسير قوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ) قال القاضي ابن العربي (قال بعض علمائنا هذه الآية دليل على الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، وإن أدّى إلى قتل الآمر به ... فإن خاف على نفسه من تغييره: الضّربَ أو القتلَ، فإن رجا زواله: جاز عند أكثر العلماء الاقتحام عند هذا الغَرَر، وإن لم يرجُ زوالَه: فأيّ فائدة فيه؟، والّذي عندي: أنّ النّية إذا خلُصَت فليقتحم كيفما كان ولا يُبالي ... فإن قيل: فهل يستوي في ذلك المنكر الّذي يتعلّق به حقّ اللّه مع الّذي يتعلّق به حقّ

الآدمي؟ قلنا: لم نر لعلمائنا في ذلك نصًّا، وعندي أنّ تخليص حقّ الآدمي أوجب من تخليص حقّ اللّه تعالى) (احكام القرآن 1\266).

وهذه الكلمات الأخيرة من ابن العربي مهمّة لنا في فقه الدّعوة، لأنّنا كدعوة قد نصّبنا أنفسنا للدّفاع عن حقوق الأُمّة ومصالح النّاس، وانتدبنا أنفسنا لتخليص المظلوم ممّا لحق به، وليس لنا اقتصار على الوعظ بحقوق اللّه تعالى، أنّ توكّلنا عن النّاس أوجب من تذكير بصلاة وزجر عن حرام، وإنّما يقود النّاس من يتحمّلُ هموم ضعفائهم ويثأر لعاجزهم ويسعى في ردّ الحقّ السّليب، والمفتي في فقه الدّعوة عليه أن يتفطّن لهذه المروءة الجماعيّة الواجبة، ولا يجنح دائماً إلى الانسحابيات والإعفاء والأنماط النّسوانيّة، ويصحّ تجنيب الدّعاة الضّرر ورفع التّكليف بالإنتصار للنّاس عنهم في المرحلة الدّعويّة الأولى التّأسيسيّة، لأنّها مرحلة تقتضي ترسيخ القدم بهدوء.

16- رابعا : وجوب علم الآمر النّاهي بفقه وأحكام موضوع الأمر والنّهي :

(فمن لا يعلم المعروف لا يمكنه الأمر به، والنّهي عن المنكر مسبوق بمعرفته، فمن لا يعلمه لا يمكنه النّهي عنه، لكن فعل الشيء والأمر به يقتضي أن يعلم علماً مفصّلاً يمكن معه فعله والأمر به إذا أمر به مفصّلاً، وأمّا معرفة ما يتركه وينهى عنه فقد يكتفي بمعرفته في بعض المواضع

مجملاً، فالإنسان يحتاج إلى معرفة المنكر وإنكاره، وقد يحتاج إلى الحجج المبيّنة لذلك) (مجموع الفتاوى)، وعند القرافي مثل ذلك.

17–خامسا : وجوب الحكمة عند الأمر والنّهي:

(والرّفق عند الأمر، ليسلك أقرب الطّرق إلى تحصيل المقصود، والحلم بعد الأمر، ليصبر على أذى المأمور المنهي، فإنّه كثيراً ما يحصل له الأذى بذلك) (مجموع الفتاوى)، ومن شروط الأمر والنّهي عند القرافي: (أن يأمن مِن أن يكون يؤدي إنكاره إلى منكر أكبر منه، وعند نهي الوالدين: يلزم اجتماع الرحمة مع الحكمة) (الفروق).

سادسا : يهمل المنكر الطّفيف إذا سبّب النّهي عنه حرجاً، فيجوز للدّاعية أن يفعل خلاف الأولى، ولا يسمح لصغار المسائل أن تعكّر عليه دربه، في ذلك قصّة أبي سعيد الخدري لمّا أراد مروان بن الحكم أن يصعد المنبر قبل الصّلاة في خطبة العيد ، فنبّهه أبو سعيد ، فرفض، (فسكت ابو سعيد .. اذ لم يقدر على مخالفة الملك، ولا استطاع منازعة الامارة، وسكت .. فلو خرج أبو سعيد لخاف أن يلقى هواناً، فأقام مع النّاس في الطّاعة) (احكام القرآن)، وكم في هذه الحياة اليوميّة من مثل هذه الصّغائر الّتي لو أصرّ الدّاعية على مراعاتها لتحوّلت مهمّة الدّعوة الرّفيعة إلى مجرّد مناوشات مع النّاس، وفقه الأولويات كلّه مؤسّس على مثل فقه الخدري في سكوته، فإنّه لم يجعلها قضيّة، وجعل المخالفة تمرّ بهدوء.

سابعا : إذا لم تكن للنّهي جدوى: سقط وجوبه، وتحوّل إلى مجرّد مندوب، فقد رأى العزّ بن عبد السّلام أنّه (إن علِم الآمر بالمعروف والنّاهي عن المنكر أنّ أمره ونهيه لا يُجديان ولا يفيدان شيئاً، أو غلب على ظنّه، سقط الوجوب، لأنّه وسيلة، ويبقى الاستحباب، والوسائل تسقط بسقوط المقاصد، وقد كان صلى الله عليه وسلم يدخل إلى المسجد الحرام وفيه الأنصاب والأوثان، ولم يكن ينكر ذلك كلّما رآه، وكذلك لم يكن كلّما رأى المشركين ينكر عليهم، وكذلك كان السّلف لا ينكرون على الفسقة والظّلمة فسوقهم وظلمهم وفجورهم كلّما رأوهم) (قواعد الاحكام).

18-ثامنا : جواز دفع الصّائل، وقتال البغاة، وذهاب الفقه إلى عدم اشتراط صفة المعصية في فاعل المنكر، طالما أنّ المفاسد تحصل بفعله حتّى ولو كان معذوراً بجهل أو طفولة أو ذهاب عقل :

قال القرافي: (قال بعض العلماء: لا يشترط في النّهي عن المنكر أن يكون مُلابسه عاصياً، بل يُشترط أن يكون ملابساً لمفسدة واجبة الدّفع أو تاركاً لمصلحة واجبة الحصول، وله أمثلة: أحدها: أمر الجاهل بمعروف لا يعرف وجوبه ونهيه عن منكر لا يعرف تحريمه، كنهي الأنبياء عليهم السّلام أممها أوّل بعثتها، وثانيها: قتال البغاة وهم على تأويل، وثالثها : ضرب الصّبيان على ملابسة الفواحش، ورابعها: قتل الصّبيان والمجانين إذا صالوا على الدّماء والأبضاع ولم يمكن دفعهم إلاّ بقتلهم) (الفروق)، وهذا من الموازين

الفقهيّة المهمّة في فقه الدّعوة، ويعسر فهمه على كثير من الدّعاة، والمبتدع قد يكون أكثر ضرراً من الكافر في بعض الأحيان إذا صال وهاجم ونشط وأصبح الوضع متوتّراً، فنبدأ بالنّهي عن منكره، مثل قضيّة دفع الصّائل، نعم إنّ الميزان الشّرعي يقول بأنّ الكافر أشدّ خطراً من المبتدع، ولكن يزاحمه ميزان آخر يقول بموازنة الضّرر الحاصل منهما في حالة من الحالات، فإذا كان المبتدع ملحَاحاً وخطره أقرب من خطر الكافر بدأنا بالمبتدع، أو بأيّ فاسقٍ يكون في وضع مماثل، وفي التّاريخ الإسلامي شواهد، ونصف فقه ابن تيميّة وابن القيّم يدور في هذا المدار.

19-تاسعاً: استعمال القوّة في الأمر والنهي جائز، على مذهب الفقهاء، خلافاً للأصوليين الّذين يمنعون ذلك خوفاً من الفِتن :

روى الزركشي (من النّهي عن المنكر أن يُدفع الصّائل عن غيره، وإن أدّى إلى شهر السّلاح، على الصّحيح، قال الامام الجويني: والخلاف في أنّ الآحاد هل لهم شهر السّلاح حسبة: لا يختصّ بالصّائل، بل من أقدم على محرم، في شرب خمر وغيره ؟ وهل لآحاد النّاس منعه بما يجرح ويأتي على النّفس؟، وجهان : أحدهما ، نعم نهياً عن المنكر، والثّاني : لا ، خوفاً من الفِتن، ونسب الثّاني للأصوليين، والأوّل للفقهاء) (خبايا الزوايا)، فلو وُجدت عصابة تعتدي على النّاس ويعجز الحاكم عن دفعها، فلمن قدر من أهل العلم أن يقود الصّالحين في عمليّة دفع منكر هؤلاء إن استطاع ولو بالسّلاح، ويكون تخريج ذلك على أمر مجمع عليه بين الفقهاء، وهو دفع

الصّائل، وأظهر مثل لذلك في التّطبيقات الدّعويّة ما كان في عام 1981م من عدوان الحزب الشّيوعي على النّاس في اليمن الشّمالي، واستفحال خطرهم، ووهن الحاكم، فانتدب الدّعاة أنفسهم، وتوكلّوا عن النّاس، فجاسوا خلال الدّيار، وقتلوا ألفًا من الشّيوعيين، وسقط منهم ثمانون شهيداً، وطهّروا البلاد من خطر داهم، ثمّ كرّروا ذلك عام 1994م في الجنوب، وقد ميز القاضي ابن العربي بين منكر ضعيف ومنكر قوي، واجاز حمل السلاح لازالة المنكر القوي دون الضعيف وذلك في تعقيبه على حديث من رأى منكم منكرا فليغيره بيده ... (احكام القرآن 1\293).

عاشرا : المعيب ومَن لا يصلح قدوة يجوز لهما الأمر والنّهي، اذ لا يشترط كمال التقوى ممن يبادر الى ذلك، وروى ابن الجوزي (قد لبس إبليس على بعض المتعبّدين، فيرى منكراً فلا ينكره، ويقول: إنّما يأمر وينهى من قد صلح، وأنا ليس بصالح، وهذا غلط ، لأنّه يجب عليه أن يأمر وينهى ولو كانت تلك المعصية فيه) (تلبيس ابليس)، ورجح الغزالي صواب قيام الفاسق بهذه الفريضة (قال سعيد بن جبير : إن لم يأمر بالمعروف ولم ينه عن المنكر إلاّ من لا يكون فيه شيء لم يأمر أحد بشيء . فأعجب مالكًا ذلك من سعيد بن جبير ... ووصف قوله تعالى (وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ ..) بأنّه (إنكار من حيث أنّهم نسوا أنفسهم لا من حيث أنّهم أمروا غيرهم ... أمّا الحسبة القهريّة فلا يشترط فيها ذلك، فلا حرج على الفاسق في إراقة الخمر وكسر الملاهي وغيرها إذا قدر) (احياء علوم الدين 2\312-314)، والأثر

العملي لهذا الإفتاء يظهر في أنّ الدّعوة قد تستعين ببعض مؤيديها من أصحاب المناصب أو الجاه أو المكانة والسّيطرة لإزالة المنكرات رغم وجود عيوب فيهم وارتكابهم بعض المعاصي.

الطّريق الثّاني لتمكين المسلم : التّغيير :

الطّريق الثّاني غير السلمي إذا طال العناد وأبى الظّالمون إلاّ نفوراً، وفي هذا الطّريق احتمال قتل، وخوف، لكنّه عظيم المنزلة، ففي قوله تعالى "إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ"، ونقل الرّازي عن الحسن البصري أنّه قال (هذه الآية تدلّ على أنّ القائم بالأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر عند الخوف: تلي منزلته في العِظَم منزلة الأنبياء) (تفسير الرازي)، لذلك ينبغي الإقدام عليه بقلب شجاع، ونظرٍ إلى الآخرة، نعم: الحساب واجب، والتّخطيط الموزون فرض، والتّهوّر مرفوض، ولا بدّ من استيفاء المراحل وحسن الاستعداد وربط أوصال الأُمّة إذا كانت مفكّكة قبل أيّ تفكير في اللّجوء إلى مفاصلة، ولكن مع ملاحظة أنّ كثرة الحذر، والإسراف في الاحتياط وإيثار السّلامة: أمور تظلّ تؤثّر في صاحبها حتّى تقبل نفسه التّدجين، ويصبح إلى الجفلة أقرب.

إن خوف الذئب له تأويل، لكنّه صريع الهواجس والوساوس والحسابات المسرفة والظّنون والتّوهّمات، يخاف صفير الرّيح، وربّما حفيف الشّجر،

جرّاء استرساله في الدّعة، وهذه الحالة من عجائب النّفوس، رصدها المراقبون، ومن يحلّل التّاريخ وقصص الأيّام المتداولة بين النّاس يكتشف أنّ لبعض الهزائم أوليات من حديث سبقها دبّ إلى قلوب واجفة بالغت في تدقيق حساب الخسارة، ورأت الجانب المظلم من مستقبلها، ولم تنتبه لوجه مشرق ستره الظّلام، فأضمحلّ الطّموح في تلك النّفوس، ولم تنهض بها تلك العزائم، وإذا كان المتهيّب أباً أو مقدّم قافلة سرى شعوره إلى أولاده أو رفقته، وتركوا اللّذة يفوز بها الجسور، وليست هذه دعاية للمجازفة، ولكن هو التّدرّج وحساب المصالح يجيز الإقدام.

يجب أن نفرّق بين الوعي والرّوح الانسحابيّة، وبين استعلاء الدّعوة وإبطاء الدَّعَة، ولا نرى في إخماد الرّوح الجهاديّة صواباً، ولا لتفويت الفرص وجهاً، وإنّما الانتظار الإيجابي واجب، وكذلك رصد الحياة السّياسيّة لاكتشاف الثّغرة لازم، وينقل الرازي عن الكعبي (يأمر الله تعالى المحقّ بأن يسلبَ الملكَ الّذي في يد المتغلّب المبطل، ويؤتيه القوّة والنّصرة) (تفسير الرازي)، وكلّ مؤمن يتطلّع أن يكون هذا المنصور، إذ الأوامر قائمة في الشّريعة، مطلقة لا تحتاج تخصيصاً، تنتظر متصدّياً يُحكم أمره ويُكمل استعداده لينزل التّأييد، وقد تكون بداية التغيير بيد ظالم آخر يمهّد لمجيء مؤمن بعده، كما كان يوم "بُعاث" تمهيداً بين يدي هجرة النّبي صلى الله عليه وسلم.

20-تثبت إمامة المسلمين بالاختيار من قبل أهل الحل والعقد :

قال الجويني (إن الاختيار من أهل الحل والعقد هو المستند المعتقد ، والمُعَوَّل المعتضد) (الغياثي 43).

21-تنعقد إمامة إمام المسلمين أو رئاسة الحكم في قُطر بأصوات أكثرية مجلس من أهل الحل والعقد، جمعاً بين حقائق الفقه القديم، واجتهاد جديد بضبط عدد ووصف أهل الحل والعقد، فالإجماع ليس بشرط في اختيار الإمام:

قال الجويني (مما يقطع به أن الإجماع ليس شرطاً في عقد الإمامة ... فالوجه عندي في ذلك أن يُعتبر في البيعة ُ حصولُ مبلغ من الأتباع والأنصار والأشياع تحصلُ بهم شوكةٌ ظاهرة ، ومَنَعةٌ قاهرة، والشوكة لابد من رعايتها ... فإن بايع رجل واحد مرموق كثير الأتباع والأشياع، مطاعٌ في قومه، وكانت مَنَعته تفيد ما أشرنا إليه: انعقدت الإمامة، وقد يبايع رجال لا تفيد مبايعتهم شوكةً ومُنّة قهرية: فلست أرى للإمامة استقرارا) (الغياثي)، فمذهبه: مذهب الشوكة وحصول الطاعة، متى وُجدتا: انبرم الأمر.

وقاعدة المصلحة هنا في هذا الموضع قوية وهامة، ولو لم يكن اليوم إلا القول بسد ذريعة فتنة الناس الذين تستهويهم طرق الانتخابات العرفية العالمية لكفى ذلك دليلا على اشتراط انتخاب أكثرية أهل الحل والعقد للإمام، وبسد ذريعة هذه الفتنة يذهب الاجتهاد المعاصر.

ويمكن عبر بعض التكييف تجاوز معظم السلبيات المشاهَدة في المجالس البرلمانية المعاصرة إذا أردنا تكوين مجلس إسلامي أقرب إلى ضوابط الشرع، مثل أن نشترط شروطاً صعبة في عضو المجلس، وأن يكون نصف أعضائه يأتون لا بتصويت سكان المناطق وإنما بتصويت أعضاء النقابات والجمعيات المهنية والتخصُّصِية بحيث ينتَخِب مجلس إدارة كل إدارةٍ أو جمعية ممثلاً عنه في المجلس أو أكثر، وكذا كل جامعة ووزارة ومؤسسة كبرى، وبذلك نضمن جودة اختيار المثقفين لممثليهم، وكذا ضباط الجيش، والقضاة، وعلماء الشرع، ويكون انتخاب رئيس الدولة من قبل أعضاء هذا المجلس بالأكثرية، وليس بانتخاب شعبي مباشر.

وهذا الحديث يفتح المجال لبحث شروط أهل الحل والعقد وصفتهم، قال الجويني (قد ذهب طوائف من أئمة أهل السنة إلى أنه لا يصلح لعقد الإمامة إلا المجتهد المستجمع لشرائط الفتوى، وذهب القاضي الباقلاني في عُصب من المحققين إلى أنّا لا نشترط بلوغ العاقد مبلغ المجتهدين بل يكفي أن يكون ذا عقل وكَيْسٍ وفضلٍ وتهدٍّ إلى عظائم الأُمور، وبصيرةٍ متقدةٍ بمن يصلح للإمامة، وبما يُشترط استجماع الإمام له من الصفات ... وقد تَمَهَّد في قواعد الشرع أنا نكتفي في كل مقام بما يليق به من العلم) (الغياثي).

وما يزال امر حقوق النساء السياسية معضلة، ومذهب الجويني أن النساء لا يشاركن في اختيار إمام المسلمين قال (فما نعلمه قطعاً أن النسوة لا

مدخل لهن في تخير الإمام وعقد الإمامة)، ولكن فتوى بعض المعاصرين منعقدة على منح المرأة الحقوق السياسية في الانتخاب والترشيح معاً، ونحن نذهب إلى منح النساء الحق السياسي ولكن بشرط لا بإطلاق، وأهم الشروط أن تكون مثقفة، وأن يكون عمرها أكثر من سن الرشد ببضع سنوات، انتظاراً لنحت بعض عاطفتها، واشتراط زواجها، إذ الزواج رشد وخبرة في التعامل وتجديد لصياغة الشخصية، فيكون منهن عدد محدود في أهل الحل والعقد ليمثلن بنات جنسهن في المجلس، واستل ابن حجر من قصة استشارة النبي صلى الله عليه وسلم زوجه أم سلمة رضي الله عنها حول إبطاء الصحابة نحر هديهم يوم صلح الحديبية (جواز مشاورة المرأة الفاضلة)، لكن التوجه العام للفقهاء الأولين هو تضييق ذلك، والتزهيد فيه، حتى قال الجويني بأنا (لانعلم امرأة أشارت برأي فأصابت إلا أُم سلمة، كذا قال، وقد استدرك بعضهم عليه بنت شعيب في أمر موسى) (فتح الباري)، ولكن كم أم سلمة أو بنت شعيب عندنا اليوم؟.

22-إيجاب الخبرة الواقعية في صفة السياسي المسلم :

فقد كان الكثير من فقهاء السياسة الشرعية أصحاب خبرة سياسية فعلية انعكست على آرائهم فكان لهذا الفقه الذي صدر عن أئمة فقهاء السياسة من أمثال الماوردي والطوسي وابن أبي الربيع والإمام الغزالي والعلاّمة ابن خلدون وابن تيمية وغيرهم صدىً وأثر لتلك الواقعية، أو القابلية للتطبيق، وشيء آخر هو أن هذا الفقه قد ساعدت على إنضاجه التجربة السياسية

التي عاناها هؤلاء الأئمة بحكم مناصبهم ومشاركتهم السياسية، فكانت سببا في إثراء فقههم وبحوثهم النظرية بالخبرة السياسية العملية.

ونضرب لذلك مثلاً لواقعية الفقه السياسي الإسلامي، أن فقهاء المسلمين يشترطون في (رئيس الدولة) شروطاً عدة مشتقة من طبيعة وظائف الدولة التي حددها هذا التشريع واقعاً، لاستحقاق الرئاسة، مثل: الكفاية، والخصائص الجسمية، والخلقية، والنفسية، والمعنوية التي يقتضيها النهوض بممارسة الحكم، كالقدرة على قيادة الجيوش، والجرأة والشجاعة والإقدام، ثم القدرة على معاناة السياسة، وكذلك العلم بأحكام الشريعة وفقهها، وضرورة بلوغ مستوى الاجتهاد فيها عند فريق من الفقهاء، فضلاً عن النزاهة والعدالة والاستقامة، وغير ذلك من الشروط.
إننا نريد الارتفاع بمستوى القول السياسي الإسلامي، وتحويله من مجرد تخمينات وفروض وسماعات إلى منطق متوازن، فيه التناسق النظري، والرصد المستمر، والخبر الموثق المنسوب.

23-التّغيير بالقوّة واجب شرعاً إذا لم تصاحبه مفاسد ودماء أكثر ممّا يريقها الظّالم مباشرة أو بطريق غير مباشر، ويجب تغيير الفاسق أيضاً، ومن لا يحكم بما أنزل اللّه :
قال الزركشي (نعم: لو أمكن الاستبدال به إذا فسق من غير فتنة أستُبدِل) (خبايا الزوايا)، ونجد جمهرة من الفقهاء من القدماء والمعاصرين تقول

بالتّغيير، وفقاً لهذا المنطق، وليس هو القول بتغيير الظّالم فقط، ولكن تغيير من يغيّر الأحكام الشّرعيّة ويبدّلها ويحكم بهواه أيضاً ولو لم يجنح لظلمٍ كثير، قال القرطبي (ورُوِي عن مالك ما يدلّ على ذلك من مذهبه، وهو قوله للعُمَري العابد إذ سأله: هل لك سعة في ترك مجاهدة من غيّر الأحكام وبدّلها؟، فقال: إن كان معك اثنا عشر ألفاً فلا سعة لك في ذلك)، أراد الاقتدار وكثرة جمهور المنكرين على الزّائغ، فالعدد هنا رمز للكثرة والقوّة ولا يراد حرفياً.

والموازنة بين حجم المفاسد والدّماء في حالتي التّغيير أو الاستمرار هي منطق الجويني (فالوجه أن يقاس ما النّاس مدفوعون له مبتلون به بما يفرض وقوعه في محاولة دفعه .. مبنى هذا الكلام على طلب مصلحة المسلمين وارتياد الأنفع لهم، واعتماد خير الشّرّين إذا لم يتمكّن من دفعها جميعاً ... ووجوب النّظر للمسلمين في جلب النّفع والدّفع، في النصب والخلع ... أنّ المتصدّي للإمامة إذا عظُمت جنايته، وكثُرت عاديته، وفشا احتكامه واهتضامه، وبدت فضَحاتُه، وتتابعت عثراته، وخيف بسببه ضياع البيضة، وتبدّد دعائم الإسلام، ولم نجد من ننصّبه للإمامة حتّى ينتهض لدفعه حسب ما يدفع البغاة: فلا نطلق للآحاد في أطراف البلاد أن يثوروا، فإنّهم لو فعلوا ذلك لاصطُلِموا وأُبيروا، وكان ذلك سبباً في زيادة المحن وإثارة الفِتن، ولكن إنْ أتفق رجل مطاع ذو أتباع وأشياع، ويقوم محتسباً، آمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر، وانتصب لكفاية المسلمين ما دفعوا إليه،

فليمض في ذلك قُدُما، واللّه نصيره، على الشّرط المقدّم في رعاية المصالح، والنّظر في المناجح، وموازنة ما يُدفع ويرتفع بماُ يتوقّع .. إن التّمادي في الفسوق إذا جرّ خبطاً وخَبلاً في النّظر، فذلك يقتضي خلعاً وانخلاعا) (الغياثي 109\120).

بل يذهب الجويني إلى أبعد من ذلك في أمر الفاسق، فهو يوافق على عدم العزل بالصّغائر، وكذا الكبيرة النّادرة، إذا كان الإمام مثابراً على رعاية المصالح، لكن الأظهر عنده العزل عند تتابعه في فنّ من فنون العصيان، إذ أنّ ذلك يُمرض قلوب المسلمين (الغياثي 121)، قال ابن حجر (ونقل ابن التّين عن الدّاودي قال: الّذي عليه العلماء في أمراء الجور، أنّه إن قدر على خلعه بغير فتنة ولا ظلم: وجب، وإلاّ فالواجب الصّبر) (فتح الباري 16\114)، وهذا النقل لا يُبدي مجرّد الجواز، بل الوجوب، وليس هو رأي الدّاودي فقط، بل هو مذهب العلماء، أي جمهور العلماء الّذين سبقوه، وذلك يعني بوضوح أنّ المنع إنّما هو بسبب ما يصحب بعض عمليّات الخلع من الفتن والانتقام بقتل الظّالم وحاشيته ورجال دولته، فلمصلحة من يكون إرهاق الأُمّة بفتوى فقيه قبل ألف عام منع الأمرَ سداً للذّريعة وكان مأسوراً لردود فعل نفسيّة استولت عليه حين رأى منظر دماء أرهبته واستدرت عاطفته فعمّم في فتواه ما ليس بعام؟.

قال ابن حجر بعدما اورد حديث الخوارج (وأمّا من خرج عن طاعة إمام جائر أراد الغلبة على ماله أو نفسه أو أهله فهو معذور ولا يحلّ قتاله، وله

أن يدفع عن نفسه وماله وأهله بقدر طاقته ... وعلى ذلك يحمل ما وقع للحسين بن علي، ثمّ لأهل المدينة في الحرّة، ثمّ لعبد اللّه بن الزّبير، ثمّ للقرّاء الّذين خرجوا على الحجّاج في قصّة عبد الرّحمن بن محمّد بن الأشعث) (فتح الباري 15\331)، والفقهاء المعاصرون أكثرهم على هذا الفهم، مثل صديق حسن خان في كتابه الدين الخالص، وفتحي الدريني في خصائص التشريع (إذ على المؤمن أن يعمل على تغييره إن كان شراً أو ظلْماً، بأقصى مستطاعه، بل يحرم عليه الاستكانة له، كما يقول الإمام القرافي، مع وجوب الإبتهال والتّضرّع إليه سبحانه، طلباً لعونه على إزالته)، وعلي جريشة، وعبد القادر عودة، وسيد قطب، والمودودي، والشيخ امجد الزهاوي فقيه العراق (قد أخذها حزب الاتحاد والتّرقّي من عبد الحميد بالقوّة، أفتحسبون انكم تاخذونها منهم بالموعظة).

وقضيّة وجوب الحكم بما أنزل اللّه وحكم من لم يحكم بما أنزل اللّه : أهو كافر أم فاسق؟

يقول الشيخ القرضاوي في (من فقه الدولة في الاسلام): (أعتقد أنّه لا يُمنع عالم من العلماء من وصف من لم يحكم بما أنزل اللّه بالكفر، لأنّه وصفه بما وصف اللّه تعالى به في كتابه المبين .. كلّ ما عليه أن يفسّر الكفر بما فسّره به ابن عبّاس وغيره، بأنّه ليس بالكفر المخرج من الملّة، وإنّه كفر دون كفر، وأن يفرّق بين الجاحد والمقرّ (التفريق بين كفر الفكرة او النظام وكفر الاعيان) .. أنّ اتّصاف الإنسان بالظّلم والفسوق ليس شيئاً هيَّناً "ألا

لعنة اللّه على الظّالمين" .. وإن الحكم بغير ما أنزل الله ليس ظلم ساعة، ولا فسق يوم، بل ظلم مستمرّ وفسق دائم بدوام الحكم بغير ما أنزل اللّه، ولهذا كان بقاء هذا الحكم منكراً بيقين، وبالإجماع، وكان السّكوت عليه منكراً بيقين، وبالإجماع، وكانت معارضته ومجاهدته واجبين بيقين، وبالإجماع .. فيتعيّن على أهل الحلّ والعقد، مثل المجالس النّيابيّة، تغييره بالوسائل الدّستوريّة، وإلاّ فبالقوّة العسكريّة، أو الشّعبيّة، ولكن بشرط الاستطاعة، وألاّ يؤدي إلى فتنة أكبر .. يجب أن أعلنها صريحة مدويّة: أنّ الإسلام الحقّ كما شرّعه الله لا يمكن أن يكون إلاّ سياسياً، وإذا جرّدت الإسلام من السّياسة، فقد جعلته ديناً آخر، وذلك لسببين: الأوّل: أنّ للإسلام موقفاً واضحاً وحكماً صريحاً في كثير من الأُمور الّتي تعتبر من صلب السّياسة .. السّبب الثّاني: أنّ شخصية المسلم كما كوّنها الإسلام وصنعتها عقيدته وشريعته وعبادته وتربيته، لا يمكن إلاّ أن تكون سياسيّة، فالإسلام يضع في عُنُق كلّ مسلم فريضةً اسمها الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، أو "النّصيحة لأئمة المسلمين وعامّتهم"، وعناية المسلم بالشّأن العامّ لأمّته هو ما يسمّونه الآن: السّياسة..

ويحرّض الرّسول صلى الله عليه وسلم المسلمَ على مقاومة الفساد في الدّاخل، فيقول حين سُئل عن أفضل الجهاد؟ "أفضل الجهاد كلمة حقّ عند سلطان جائر.. ويغرس في نفس المسلم رفض الظّلم والتمرّد على الظّالمين، "نشكرك اللّهمّ ولا نكفرك، ونخلع ونترك من يفجرك" ...

ويرغّب في القتال لإنقاذ المضطهدين والمستضعفين في الأرض .. ومن الخطأ الظّنّ بأنّ المنكر ينحصر في الزّنى وشرب الخمر وما في معناهما، إنّ الاستهانة بكرامة الشّعب: منكر أيّ منكر، وتزوير الانتخابات: منكر أيّ منكر، والقعود عن الإدلاء بالشّهادة في الانتخابات: منكر أيّ منكر، لأنّه كتمان للشّهادة، وتوسيد الأمر إلى غير أهله: منكر أيّ منكر، وسرقة المال العامّ: منكر أيّ منكر، واحتكار السّلع الّتي يحتاج إليها النّاس لصالح فرد أو فئة: منكر أيّ منكر، واعتقال النّاس بغير جريمة حكم بها القضاء العادل: منكر أيّ منكر، وتعذيب النّاس داخل السّجون والمعتقلات: منكر أيّ منكر، فهل يسع المسلم الشّحيح بدينه، الحريص على مرضاة ربّه، أن يقف صامتاً، أو ينسحب من الميدان هارباً؟، وهذه التّعبئة المستمرّة للأنفس، والمشاعر، والضّمائر، لا بدّ لها أن تتنفّس يوماً ما، في عمل إيجابي) (من فقه الدولة 9\94).

وأدلّ من الأقوال الفعل السّامي البارع لشيخ البخاري الإمام البطل أحمد بن سيف بن نصر الخزاعي أجلّ أصحاب الإمام أحمد بن حنبل، إذ أنّه اختفى ربع قرنٍ كاملٍ يوم دخل المأمون بغداد منتصراً على أخيه الأمين، وخلال اختفائه الإيجابي أكمل الاستعداد وانتفض على الخليفة الواثق، لكنّه أخفق بسبب خيانة، وقتله الواثق، وترحّم عليه الإمام أحمد، وذهبت فعلته كأظهر دليل لجواز الخروج.

وأمّا من يتمسّك بحديث "لا ما أقاموا فيكم الصّلاة"، ومن يظنّ أنّها صورة الصّلاة فهو واهم، وإنّما معنى الصّلاة هنا: إقامة الإسلام، وبديهة العقل توجب هذا التّفسير، ولا يجوز أن نلغي دور هذا الإسلام الّذي أراده اللّه رحمة للعالمين بمجرّد صورة صلاة يمثّلها دعيّ تمثيلاً فيركع ويسجد من غير وضوء.

يقول الشيخ مناع القطان: (علينا أن نفرّق بين فكر الدّعوة وخطّة العمل، فكرنا سلفي، في العقيدة وغيرها، وخاصّة في التّكفير، فإنّنا لسنا خوارج ولا معتزلة، ونقول بفسق العاصي، ونرجو له المغفرة، والسّلف لا يُكفّرون الحاكم الظّالم أو الفاسق، وإنّما يقولون بنصحه، فإن لم يفد فالعزل، وأمّا إذا وصل الكفر فلا خلاف، وعندي أنّ هؤلاء الحكّام وصلوا إلى درجة الكفر فعلا، ولم يقفوا عند الفسق ودليل ذلك: استقتالهم في وضع القوانين العلمانيّة، وليس من معنى لذلك إلاّ أنّهم يرون عدم صلاحية الإسلام، وهم يرون أنّ العقوبات وحشيّة، وتصدر من بعضهم سخريّة بالإسلام، ومنهم من قال: يريد الإخوان أن يكون نصف الشّعب مقطوعي الأيدي، وقولهم: لا دين في السّياسة ولا سياسة في الدّين، وهذا يعني أنّه لا صلة للإسلام بالحكم، وما دام الأمر وصل إلى حدٍ كهذا فالأمر كفر، والمعيشة في ظلّه تجعل المسلمين جميعاً آثمين، والواجب الكفائي يدعونا لمنازعتهم، وقواعد الإمام البنّا تحدّد ذلك ...

وأمّا أحاديث المهادنة فهي مقيّدة بقيد "ما أقاموا الصّلاة"، أي ما أقاموا الدّين وليس ما صلّوا هم فقط، وإنكار المعلوم من الدّين بالضّرورة كفر، ولكنّه كفر دون كفر، وهو في الكفر العملي وليس في الكفر الإعتقادي، واعتقادهم بعدم صلاح الإسلام هو كفر اعتقادي، بدليل (فلا وربّك لا يؤمنون حتّى يحكّموك فيما شجر بينهم)، فلا النّافية هنا تنفي الإيمان، ثمّ جاءت المبالغة في ذلك في قوله تعالى (فيما شجر بينهم)، فإن ما هنا للعموم، أي لكلّ ما جاء به الشّرع، وفي لفظ "تسليما" إشارة إلى وجوب كمال التّسليم، **فالحكم من صميم الاعتقاد**، وإذا لم يكن الحاكم مكرهاً أو مُضطرّاً لعدم الحكم بالإسلام فكفره كفر اعتقادي، هذا ما يراه أهل السّنّة والجماعة وما تذكره النّصوص.

لكنّنا نفرّق بين هذا وخطّة العمل، فخطّة العمل لا تبدأ من القمّة، أي لا نبدأ من منازعة الحكّام، بل تمرّ الدّعوة أوّلاً بمثل المرحلة المكيّة، ومشروعيّة الجهاد إنّما جاءت بتدرّج، لذلك نتدرّج نحن أيضاً ونجعل لعملنا مراحل، فنبدأ بالتّوجيه والتّربية والإعداد، ولا نقف موقِفاً عدائِياً أو موقف تغيير إلاّ بعد وصولنا إلى التّمكّن من ذلك، ففكر الجماعة ورأيهم في الإمامة إنّما هو للدّراسة والفهم، وأمّا الخطّة فللتّطبيق التّدريجي، ولكن يكون معلوماً لكلّ داعية أنّها ستنتهي بتغيير النّظام الكفري.

ثمّ دعوتنا شاملة كما قال الإمام البنّا، وفهمنا للإسلام أنّ الحكومة جزء منه، وتاريخ هذه الدّعوة تميّز بجانب لا يوجد في حركة أخرى، فمنذ نصف قرنٍ يعرف كلّ أحد عنّا أنّنا جماعة تفهم الإسلام شامِلاً، وتفهم أنّه لا فرق بين عقيدة وحكم، كما في الأصل الأوّل من الأُصول العشرين، ولولا ذلك لما كان لنا وجود، ويجب أن لا نتهاون في هذا المفهوم، لأنّه من ميزات دعوتنا، إذ التّهاون يعني أنّنا نشطب تاريخنا، وقد وعظ الإمام البنا الحكام بأنّهم إن وقفوا في طريقنا فسيكون ويكون، وفي شعار الإخوان: الحقّ والقوّة، ومواقفنا في فلسطين وقناة السّويس جعلت لنا وجوداً، وآيات القتال لا تعني إرهاباً، وهي صريحة، والإسلام إنّما انتشر بالجهاد.

وأمّا موقف الحكّام فهو موقف عدائي للحركة منذ بدايتها، وهم دُمية يحرّكها الاستعمار، وبالتّجارب المريرة الماضية نخرج بفكرة: أنّهم لا خير فيهم، وهم يُختارون لتحقيق أهداف معيّنة، وأوّل هذه الأهداف أن لا تقوم للإسلام قائمة ... وهناك نقطة أُخرى: الحبّ والبغض في اللّه، على مستوى الأفراد وعلى مستوى الحكومات، ونصوص ذلك كثيرة، وذلك من فرائض العقيدة، وآيات الولاء والبراء موجودة، فنحن نوالي في اللّه، ونبرأ ممّن نبرأ في اللّه (منقول عن اصول الافتاء للراشد ج4).

24-يرجأ الخروج على الظّالم إذا أدّى ذلك الخروج إلى فتنة عامّة وحرب أهليّة وإراقة دماء كثيرة وانطلاق أيدي السّفهاء :

وهذا يحتاج إلى نظر نسبي في التّطبيق، إذ الكثرة والقلّة تختلف في التّقدير، والفتنة وصف عامّ، ولذلك نرى أنّ تقدير ذلك لا يكون عبر فتوى فقيه واحد، مهما كان واسع العلم، وإنّما عبر فتوى جماعيّة يتواطأ عليها عدد من أهل العلم.

ونريد أن نسأل المانعين: ما قولهم في حاكم يقتل بالتّقسيط، وكلّ شهر أو موسم يرتكب مذبحة صغيرة، فيؤول الحساب بعد سنوات إلى ألوف القتلى، ثمّ يضيف إلى ذلك دخول حروب بلا سبب وجيه، فيدفع عشرات الأُلوف أو مئات الأُلوف إلى القتل في ميادين المعارك البعيدة عن معنى الجهاد تماماً، وإنّما يخوضها من أجل أمجاده الشّخصيّة، أو وكالة عن دوَل كبرى؟، أليس تغيير مثل هذا واجب ولو أدّى الأمر إلى فتنة وقتل مئات بل وألوف، بدليل الموازنات المصلحيّة، وأنّ من سيذهب ضحيّة يوم التّغيير أقلّ بكثير ممّن سيذهب بطيش الحاكم لسنوات؟، لذلك فإنّ اطلاقات الفقهاء المانعين ينبغي أن تمحّص، وقد برز الرّأي الآخر الّذي يجيز الخروج إذا كانت عمليّة التّغيير لا تؤدي إلى فتنة، أو كانت الموازنة تفصح عن أنّ الشّرّ المصاحب لها أقلّ من شرّ استمرار الظّالم أو مساوية أو قريبة.

25-لا نكفر أحداً من أهل القبلة، حاكماً كان أو هو من عامة الناس، إلاّ إذا ألحد وأنكر معلوماً من الدين بالضرورة، وقامت عليه الحجة في ذلك، بأن يكون على علم بأن ذلك كفر، وكذلك المبتدعة في العقيدة لا يسوغ تكفير واحد منهم معيّن وإن وصفنا بدعتهم بأنها كفر:

وهذا مبحث معقد جداً ، ولذلك ينبغي الاحتياط فيه من خلال النقاط التالية:

أولاً : الإحاطة بالنهي العام عن تكفير من قال لا إله إلاّ الله ، وفيه جملة نصوص صحيحة، مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم "أيما امرئ قال لأخيه : يا كافر فقد باء بها أحدهما، إن كان كما قال، وإلا رجعت عليه" (مسلم)، "من دعا رجلاً بالكفر، أو قال : عدو الله، وليس كذلك، إلا حار عليه" (مسلم).

ثانياً : لا يكَفر المسلم إلاّ إذا أنكر معلوماً من الدين بالضرورة، والمعلوم من الدين بالضرورة هي الأحكام الشرعية القاطعة التي لا خلاف فيها بين المسلمين، قال محمد بن الحسن الشيباني: (ومن أنكر شيئاً من شرائع الإسلام فقد أبطل لا إله إلا الله)، قال السرخسي: (معناه يصير مرتدا، فيُقتل إن لم يسلم) (شرح السير الكبير 5\2262).

ثالثاً : شرط ثبوت الجحود، لذلك نذكر جنس الكفر من دون أن يقتضي ذلك كفر أحد معين متلبس به إلا بقيام الحجة عليه، قال ابن تيمية (تكفير الواحد المعيّن منهم والحكم بتخليده في النار موقوف على ثبوت شروط

التكفير وانتفاء موانعه، فإنا نطلق القول بنصوص الوعد والوعيد والتكفير والتفسيق، ولا نحكم للمعيّن بدخوله في ذلك العام حتى يقوم فيه المقتضى الذي لا معارض له) (مجموع الفتاوى 28\500)، كما قال (أن المقالة التي هي كفر بالكتاب والسنّة والإجماع، يقال هي كفر، قولاً يطلق، كما دل على ذلك الدلائل الشرعية، فإن الإيمان من الأحكام المتلقّاة عن الله ورسوله، ليس ذلك مما يحكم فيه الناس بظنونهم وأهوائهم، ولا يجب أن يُحكم في كل شخص قال ذلك بأنه كافر، حتى يثبت في حقه شروط التكفير وتنتفي موانعه) (مجموع الفتاوى 35\165)، وقال ابن العربي (فأمّا العاصي المعيَّن، فلا يجوز لعنه اتفاقاً ... وأما لعن العاصي مطلقاً فيجوز إجماعاً، لما روي في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : لعن الله السارق يسرق البيضة فتُقطع يده) (احكام القرآن 1\50).

رابعاً : كفر من أحلّ الحرام القطعيّ وحرم الحلال القطعيّ عامداً مع العلم بمخالفة ذلك للشرع غير مجتهد ولا جاهل، وفي تفسير الآيتين الكريمتين (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُوداً)، (فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ) قال الرازي (وفي هذه الآيات دلائل على أن من ردّ شيئاً من أوامر الله أو أوامر الرسول عليه الصلاة والسلام فهو خارج عن الإسلام، سواء ردّه من جهة الشك أو من جهة التمرد، وهذا يوجب ما ذهبت الصحابة إليه من الحكم

بارتداد مانعي الزكاة وقتلهم) (تفسير الرازي 10\124)، ومثل هذا المعنى موطن إجماع الفقهاء، ولذلك أطلق الرازي القول.

ويتركز الإثم هاهنا على المفتي الذي يحرِّف الكلم عن مواضعه، وعلى وزير العدل الذي يوقع على القانون، وعلى اللجنة القانونية التي تصوغ القانون المخالف للشرع وتعده، وعلى عضو البرلمان الذي يوافق على القانون حين التصويت، وعلى رئيس الوزراء الذي يوقع عليه، وعلى رئيس الدولة الذي يوقع عليه ليبرم، إذا كان الواحد منهم يعلم علماً وافياً بمخالفة ذلك للشرع وإذا اعتقد أن القانون الذي يسنه أفضل من الشرع، قياساً على كفر الأحبار الذين كانوا يحللون ويحرمون عن علم إتباعاً للهوى، ويدخل في ذلك من حرم ما أحلّ الله أو أحل ما حرم الله متعمّداً، ومن أطاعه واتبعه في ذلك التحليل والتحريم مع علمه بمخالفة دين الله، لأن ذلك يُعتبر عبادة له من دون الله، كما ورد ذلك في حديث عدي بن حاتم إذ قال له النبي صلى الله عليه وسلم " أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه، ويُحلون ما حرم الله فتُحِلونه؟ " قال عدي: بلى، قال: " فتلك عبادتهم " (الترمذي وحسنه الالباني)، كما يدخل في ذلك اعتقاد جواز الحكم بغير ما أنزل الله، سواء أحكم هو (أي معتقد الجواز)، أو جوز ذلك لغيره بالفتوى أو بالرضا.
أما إذا حكم الحاكم بغير ما أنزل الله في بعض القضايا لغرض من الأغراض، كأخذ رشوة، أو لمصلحة قريب أو صديق، مع اعتقاده أنه عاص

في ذلك، وأن الحكم بما أنزل الله واجب، فلا يدخل في هذا النوع من الشرك، بل هو من كبائر الذنوب التي تجب التوبة منها.

خامساً : البأس والإثم على المخلط الذي يقترب من الكفر وإن لم يكفر، مما يوجب عليه الاحتياط المضاعف والتوبة، فإن من الناس من (هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ) كما نصت الآية، قال ابن تيمية (هؤلاء إلى الكفر أقرب منهم للإيمان، فعلم أنهم مخلطون وكفرهم أقوى، وغيرهم يكون مخلطاً وإيمانه أقوى)، وهذا ما يجعلنا نتصور حداً للكفر، وبعده دركات مرتكسة في الكفر بعضها أعتى من بعض حتى يكون الواحد إماماً في الكفر والضلالة يدعو إلى النار، وحدّاً للإيمان وبعده درجات إيمانية صاعدة حتى يكون الواحد إماماً في الدين يدعو إلى الجنة، وبين الحدين فسوق هو منازل أيضاً، يقترب من الكفر أو يقترب من الإيمان، وفي هذا ما يعظ الفاسق أن يتوب بسرعة.

سادساً : الفقيه المجتهد مغفور له إذ وقع في الكفر اجتهاداً، لأنه مجرد خطأ منه ليس بعمد، قال الشيخ عبد الله قادري (إن العالم إذا اجتهد وبذل وسعه في مسألة، عقدية أو عملية، من مسائل الإسلام وأخطأ في اجتهاده، فإن خطأه مغفور معفوٌ عنه، ولا يحكم عليه بالكفر، وإن حكم على من أتاها عالماً معانداً أنه كافر ... وبين ابن تيمية أن التفريق بين الفروع و الأُصول في نيل المجتهد عفو الله وتجاوزه من البدع التي لم تكن معروفة لدى أهل

القرون المفضلة من الصحابة والتابعين) (الايمان هو الاساس 77)، وقال ابن تيمية (فالمتأول والجاهل معذور، ليس حكمه حكم المعاند الفاجر، بل قد جعل الله لكل شيء قدراً).

سابعاً : عدم تنزيل المجاز والعموم منزلة الخصوص، ومن ذلك عدم تكفير من يقاتل المسلمين بمجرد قتاله استخراجاً من حديث "سباب المسلم فسوق وقتاله كفر" الذي رواه البخاري، فإنه كفر لا يُخرج عن الملة، وهو مجرد تغليظ، كذلك هناك فروق بين "أُقاتل" و"أقتُل"، فمن الفساق من يجوز للمسلمين أن يقاتلوهم، لكن لا يجوز لهم قتلهم صبراً، قال ابن حجر (أطلق عليه الكفر مبالغة في التحذير .. أوُ أطلق عليه الكفر لشبهة به، لأن قتال المؤمن من شأن الكافر .. ومثل حديث "لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض"، ففيه هذه الأجوبة .. فدل على أن بعض الأعمال يُطلق عليه الكفر تغليظاً) (فتح الباري 1\38).

ثامناً : الإمساك عن تكفير جهمي معين، أو مبتدع معين له بدعةُ أخرى، قال فضيلة الشيخ عبد الله قادري الأهدل (ويدخل في ذلك المعطّلة و المشبهة من أهل القبلة، فلا يحكم على معين منهم بالكفر المخرج من الملة إلا إذا قامت عليه الحجة وتبينت له المحجة، مع أن أئمة الإسلام أطلقوا الكفر على هاتين الطائفتين بصفة عامة، وقال ابن تيمية رحمه الله والمحفوظ عن أحمد وأمثاله من الأئمة إنما هو تكفير الجهمية المشبّهة ،

وأمثال هؤلاء .. مع أن أحمد لم يكفّر أعيان الجهمية، ولا كل من قال إنه جهمي كفره، ولا كل من وافق الجهمية في بعض بدعهم، بل صلى خلف الجهمية الذين دعوا الى قولهم .. وينكر ما أحدثوا من القول الباطل الذي هو كفر عظيم، وإن لم يعلموا هم أنه كفر، وكان ينكره ويجاهدهم بحسب الإمكان) (الايمان هو الاساس 77).

تاسعاً : الإمساك عن تكفير خارجي معين، احتياطاً وخروجاً من الخلاف، وإنما خصصناه لبروز خارجية جديدة اليوم في أكثر من بلد، تقتل وتذبح وتستبيح الأعراض، فتأخذ المتأذي عاطفة تعصره فيحكم بكفرهم، مع أن تكفيرهم من الأُمور التي اختلف فيها السلف، وذلك ما لا ترضاه موازين التكفير التي تداولناها، مهما كانوا عصاة قساة، **بل نقاتلهم من دون أن نتورط في تكفيرهم**، والخوارج قوم تورّطوا في تكفير المسلمين وتلطّخت أيديهم بالدماء، ومع ذلك فإن فقهاء أهل السنة لم يتفقوا على تكفيرهم، بل اختلفوا، لما هو في عقيدتنا من عظم شأن التكفير، أما من مال إلى تكفير الخوارج فإن ذلك يتضح من تعقيبات ابن حجر على حديث البخاري "يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرميّة، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم"، قال رحمه الله (استُدلّ به لمن قال بتكفير الخوارج، وهو مقتضى صنيع البخاري، حيث قرنهم بالملحدين)، يعني في ترجمته، قال ابن حجر (وبذلك صرح القاضي أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي فقال الصحيح أنهم كفار، لقوله صلى الله عليه وسلم "يمرقون من الإسلام"، ولقوله "لأقتلنهم قتل عاد"، وبقوله "هم

شر الخلق"، واحتج من لم يكفرهم بحديث "من قال لأخيه كافر، فقد باء به أحدهما"، وفي لفظ مسلم "من رمى مسلماً بالكفر أو قال: عدو الله، إلا حار عليه"، لكن بالمقابل هناك أقوال لجمهرة أخرى من الفقهاء تحتاط فتميل إلى القول بفسق الخوارج وعدم تكفيرهم، وهي موعظة معاكسة، تعظ المغالي أن يتورط في تكفير المسلمين، أسوة بهؤلاء الفقهاء الذين تحرجوا عن تكفير الخوارج، وآثروا السلامة، قال ابن حجر (وذهب أكثر أهل الأُصول من أهل السنة إلى أن الخوارجُ فسّاق، لتلفظهم بالشهادتين ومواظبتهم على أركان الإسلام، وإنما فسقوا بتكفيرهم المسلمين مستندين إلى تأويل فاسد)، ونحن نميل إلى هذا القول بعدم تكفيرهم، وأنهم إن خرجوا كانوا أهل بغي، نقاتلهم، مع اعتقادنا أنهم من المسلمين، وهذا هو المذهب الأحوط الأسلم.

عاشراً : ترك امتحان الناس والتدقيق في جزئيات وفروع العقيدة، وأخذهم، وخاصّة العامة، على ظاهرهم، وذلك لأن مباحث فروع العقيدة فيها خلاف قديم قوي يوجب الرفق مع المخالف والعامي، وتحتاج إلى استيعاب معان منطقية عديدة لا يستطيع العامي استيعابها ووعيها، ولذلك ينبغي عدم تفسيق أحد أو تكفيره إذا أبدى خلطاً عند الامتحان في جوابه وارتكب قولاً جزافاً، ومن تمام الفقه أن نجمع الناس، ولا نفرقهم، ونستر عليهم ولا نفضحهم، ونقبل ظواهر عقائدهم، ولا ننبش عن خفي، إلا أن يرتكب شيئا علانية من البدعة فحينئذ نردّه بمقدار بدعته أيضاً، فإن البدع الطفيفة إنما يوعظ صاحبها برفق، قال الامام عز الدين بن عبد السلام (فلأجل هذه المشقة

عفا الله عنها في حق العامة، ولذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يلزم أحداً ممن أسلم على البحث عن ذلك بل كان يقرهم على ما يعلم أنه لا انفكاك لهم عنه، ومازال الخلفاء الراشدون والعلماء المهتدون يقرون على ذلك مع علمهم بأن العامة لم يقفوا على الحق فيه ولم يهتدوا إليه)، وقال (والعجب أن الأشعرية اختلفوا في كثير من الصفات ... وفي الأحوال ... وفي تعدد الكلام واتحاده ومع ذلك لم يكفر بعضهم بعضاً) (قواعد الاحكام 1\170-171).

26-يمكن للدعوة أن تشارك في الحكم العلماني كضرورة مقدرة شرعا، ومخطط لها حركة، وترشح بعض دعاتها كوزراء ووكلاء وزراء وأعضاء برلمان :

يستأنس في ذلك بفتوى ابن تيمية التي أجاز فيها المستفتي أن يستمر في عمله مع سلطان ظالم من أجل تقليل الشر، وأوجب عليه أنْ لا يتعفف عن ذلك، لأن السلطان سيولي غيره ويكون البديل ظالماً، فيجتمع على الناس ظلم العامل وظلم السلطان معاً، ولا نزعم خلو هذا الطريق من سلبيات ولكن الإيجابيات قد تبقى أوفر بالميزان الشرعي.

وقد وضع الدكتور عمر الاشقر شروطا لذلك، كما اجازه الشيخ القرضاوي، والامر ليس على اطلاقه ويستلزم مراعاة عدد من الشروط منها: لابد أن لا يكون ذلك بقرار فردي وإنما بقرار جماعي، ويجب أن نميِّز بين الحكام

ونصون سمعتنا فنرفض أن نكون وزراء لمسرف في الطغيان والدماء يتجمَّل بنا، وأن نفضل الوزارات ذات الأثر السياسي أو الإصلاحي أو الفكري لا وزارات الخدمات، كما أن المشاركة هي شغل الدعوات المتوغِّلة في المراحل، مثلاً، لا شغل الدعوات الجديدة الناشئة، والوزير يجب أن يكون داعية قديماً راسخاً، لا جديد انتماء تحلو في عينه الدنيا، ولا ضعيفَ تربية متطلع لوجاهة، فتزل قدمه، في موازين ظرفية ومعنوية تنطق بها التجارب وتشهد لها القلوب، كما أن لقبولنا الوزارة علاقة بنظرة الناس لِتعاون الحركة مع هذا الرئيس، وهي تختلف من بلد الى بلد، ومن ظرف لآخر.

ويبين الدكتور عبد الله قادري الاهدل ان القصد من ذلك هو محاولة تقليل الشر والظلم، والإكثار من الخير والعدل، وتقوية الدعوة إلى الله ونشرها والدفاع عن الدعاة، حسب الاستطاعة (الايمان هو الاساس).

ويرى الشيخ القرضاوي أنه لو وجد من الحكام عاقل لا يعادي الاسلام وانما يخافه لجهل، ولو هيأ الله لهؤلاء الحكام من يشرح لهم الإسلام الحق متكاملاً بلا تجزئة، مصفى بلا ابتداع، ميسراً بلا تعسير لتغيروا وتغيرت مواقفهم كلياً أو جزْئياً.

ومن المهم أن نشير الى أن ما يجب الحذر منه أن يؤدي ذلك إلى الممالأة لهؤلاء الحكام، وكيْل المدائحَ لهم، ففرق كبير بين أن تهادنهم وأن تداهنهم.

وعلق ابن حجر على الراهب الذي افتى قاتل التسعة وتسعين ان لا توبة له فاتم به المائة (فيه اشارة الى قلة فطنة الراهب) (فتح الباري). فأحياناً: يكون فكر الدعاة السياسي قليل الفطنة، إذ تخفف بعض الحكومات جبروتها من بعد تسعة وتسعين موسماً من مواسم القبضة الخانقة، أو تتجمل بعض الأحزاب بالإسلام من بعد تسعة وتسعين وثيقة علمانية تصوغها، فيأبى الدعاة إلا الحرية المحضة، والإيمان الصريح الذي ليس فيه امتزاج، فيواصل صاحب السوء الأسوأ، بما بالغ الدعاة في المفاصلة، ولو أنهم فتشوا سطور العز بن عبد السلام، وكتب جمهرة الفقهاء: لأدركوا أن تقليل الشر، والتدرج، والمداراة، والموازنة بين المصالح والمفاسد، والاعداد والاستعداد للمستقبل، تنتصب كلها سنناً إيمانية صحيحة تلزمنا بقبول توبة التائب وإن كانت ناقصة، من دون أن يحرمنا الفقه حق المطالبة بمزيد.

ويقول القرطبي تعليقا على (اجعلني على خزائن الارض) (قال بعض أهل العلم: في هذه الآية ما يبيح للرجل الفاضل أن يعمل للرجل الفاجر والسلطان الكافر، بشرط أن يعلم أنه يفوّض إليه في فعل لا يعارضه فيه، فيُصلح منه ما شاء، وأما إذا كان عمله بحسب اختيار الفاجر وشهواته وفجوره فلا يجوز ذلك، وقال قوم: إن هذا كان ليوسف خاصة، وهذا اليوم غير جائز. ونقل الفخر الرازي عن أبي بكر الرازي أن مذهب أبي حنيفة (أن القاضي إذا كان عدلاً في نفسه، وتولى القضاء من إمام جائر، فإن أحكامه نافذة، والصلاة خلفه جائزة، لأن القاضي إذا كان عدلاً في نفسه ويمكنه تنفيذ

الأحكام: كانت أحكامه نافذة، فلا اعتبار في ذلك بمن ولّاه) (تفسير القرطبي).

مع ملاحظة أننا لا نعترف خلال التعاون بعلمانية حاكم علماني ، ويكون منطلق الحكم العلماني في منح الفرصة ما هو قريب من التوبة ربما، أو لاعتقاده إخلاصنا رغم اختلاف المشرب؛ أو لظرف دقيق يمر به البلد ويرى ضرورة تجميع كل التيارات السياسية، أو تكون له حسابات مصلحية يتقوى بنا على خصوم علمانيين آخرين، ولا يضيرنا ذلك طالما الفرصة حقيقية وليست مجرد مسرحية دعائية، وطالما لنا خطة واضحة كيف سنستفيد وماذا سنفعل ونعدّ للانتقال الى مرحلة اعلى، ومعرفة ذلك إنما هو واجبنا، إذ يجب أن تكون لنا فراستنا الخاصّة، واجهزتنا المعلوماتية القوية، ودراستنا التحليلية السياسية.

ويجوز لداعية مسلم كضرورة أن يمكث مع قوم كفار أو حزب علماني أو مجموعة غلب عليها الفجور إذا كان يريد، ويستطيع، من مكوثه معهم خدمة مصالح المسلمين بشكل من الأشكال التي يتّفق عليها أمراء الدعوة، (لا بمبادرة فردية لخطورتها عليه من وجوه، ولا يجوز ان يلتحق بهم لغرض دنيوي او مخلط)، دليله ما أورده القرطبي (عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم بدر: إنُ أناساً من بني هاشم وغيرهم قدُ ُأخرِجوا كرها، لا حاجة لهم بقتالنا، فمن لقي منكم أحداً من بني هاشم فلا

يقتله، ومن لقي أبا البَخْتَرِي فلا يقتله، ومن لقي العباس فلا يقتله، فإنه إنما أخرج مستكرهاً، وذكر الحديث أنه أسلم حين أسر يوم بدر) (وكان يكتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم بأخبار المشركين ، وكان يحب أن يهاجر، فكتب إليه الرسول صلى الله عليه وسلم: امكث بمكة، فمقامك بها أنفع لنا) (تفسير القرطبي)، ولعل أبا البختري أيضاً كان مثل العباس، بقرينة الأمر بعدم قتله.

ويلحق بهذا المبحث مبحث آخر، وهو الترشيح في الانتخابات البرلمانية، ومنطق التجويز فيه هو نفس المنطق المصلحي للضرورة، وليس الانعزال عن يوميات السياسة بشيء جيّد، ولا الزهد بالنتائج الضئيلة بسائغ، بل نظل نتحدى ونصرّ، طالما كان ذلك ضمن رؤية وخطة واضحة، وليس من حرج إن شاء الله في هذه الترشيحات التي تكون منّا للفوز بعضوية البرلمان أو المجالس الإدارية للنقابات والاتحادات الطلاّبية، فإن الكراهة الشرعية منصرفة إلى ما يكون من ذلك في المجتمع المسلم الصغير الذي يعرف فيه الخليفة أو رئيس الجماعة عموم عناصر الخير، فيفتي بذم طلب الإمارة وتزكية النفس، أما المجتمع المسلم الواسع الضخم، حيث يغلب على الظن عدم معرفة ولي الأمر بكل من هنالك من المعادن الصالحة المؤهلة، فإن الميزان المصلحي يدل على تجويز الترشيح استثناء من أصل عدم طلب الإمارة الثابت بأحاديث صحيحة، وقد مال إلى ذلك الدكتور عبد الكريم زيدان في بحثه عن الفرد والدولة في الشريعة، وكذلك المجتمع الذي لا

يحكمه ولي الأمر بالإسلام، ويغلب عليه الجهل ويقل الفقه فيه ، كمجتمعات اليوم.

اما المجموعة الثانية من الأحكام الشرعية التي تبيّن أنواع التصرفات السلمية الدعوية مع الحاكم الرافض لموعظة الحكم الإسلامي المانع لمنح الفرصة للدعوة الإسلامية في المشاركة في الحكم، فاول الواجبات وجوبا هو هجر الظالم، وعدم زيارته فردياً، إلا ضمن وفدٍ لوعظه أو مفاوضته أو تقديم مطالب إليه، ومذهب الامام الغزالي يميل الى التشدد ويكره جدا دخول العالم على السلطان الظالم (لما فيه من اقتداء غيره به في الدخول ومن تكثير سواد الظلمة بنفسه وتجميله اياهم ... وان سعيد بن المسيب لما دعي الى بيعتين قال: لا والله لا يقتدي بي احد من الناس ... فينبغي ان يحترز عن مخالطتهم وان جاءوا اليه ... ويجب على كل متدين الإنكار عليهم وتضييق صدرهم بإظهار ظلمهم وتقبيح فعلهم، فالداخل عليهم إما أن يلتفت إلى تجملهم فيزدري نعمة الله عليه، أو يسكت عن الإنكار عليهم فيكون مداهناً لهم، أو يتكلف في كلامه كلاماً لمرضاتهم وتحسين حالهم، وذلك هو البهت الصريح ، أو أن يطمع في أن ينال من دنياهم ، وذلك هو سبب السحت) (احياء علوم الدين 1\68)، نعم يمكن أن يقال: بل نحيط به لئلا يحيط به أهل الشر، ولكن هذه الإحاطة أو الزيارة إنما تكون بهذه الشروط الأربعة التي أشار إليها الغزالي، بترك المداهنة والسُحت والبَهت والتّكلّف والتّلفّت، فمن قوي على ذلك فلا بأس، ولكن كم من الدعاة من يكون فوق الأربعة.

والأصل أن الداعية يأمر بالمعروف وينهى عن منكر الظالمين، ولا يجوز السكوت إلا إذا تولّد من النهي نوع ضرر في النفس والمال هو في العرف كبير لا يمكن احتماله، وأما الخوف على الجاه الدنيوي فمهدور، والحرص على البقاء في الوظيفة لا يسوّغ السكوت إلا أن تكون الوظيفة مهمة يمكن بواسطتها دفع شر عن المسلمين وجلب مصلحة ولو احتلها بعده دنيوي لأفسد وسبّب ضرراً، والداعية هو الذي يوازن بين هذه المتعارضات بإخلاص ونية صالحة دون أن يعير نداء نفسه ورغبته الشخصيةُ أذناً صاغية، ويرجح بنظر الدين لا بموجب الهوى والطبع، فإن رجح بموجب الدين سُمّي سكوته: مداراة، وإن رجّح بمذهب الهوى سمي سكوته : مداهنة.

وقد استسهلت بعض طوائف العلماء الكسل، فاسترسلت مع ظاهر المنع من الخروج على الظالم، فركنت إلى سكوت وعدم إنكار المنكر، وليس كذلك يُفهم الأمر، فإن ظالماً لا تستطيع خلعه إلا بدماء فتصبر عليه لا يعني أنك تدعه يفعل ما يشاء من ظلم الناس، بل يتحول الأمر إلى وجوب الانتصار للمظلوم بالقول والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعلى ذلك فَهْمُ الفقهاء، فإنهم وجدوا رواية تقول بعدم الخروج إلا على كافر، ورواية بمنازعة الظالم الذي يلبث دون الكفر، فحملوا كل رواية على حالة، والشرع صريح في الإنكار عند المقدرة، فيتبين خطأ مذهب الصامتين، الذين أوهموا الناس أن القول بالصبر على الظالم يعني الاستطراد ليشمل السكوت عليه

مهما فعل، فعطلوا فريضة النهي عن المنكر بسوء فهمهم أو بشهوة طلب الراحة لأنفسهم.

والممارسة السياسية الإسلامية قائمة على تقديم الشريعة وقولها وآدابها على ما تحبه الملوك والرؤساء، فيجهر العلماء بالمذهب الشرعي فيها دونما محاباة، والذي يليق بالعالم والداعية، ان ينظر في نفسه نظرة استصغار لولاة السوء والظّالمين، وأن يتعلّم من العزّ بن عبد السّلام وصفهم حين يقول (أمّا ولاّة الأُمور وقضاة الجور فمن أعظم النّاس وِزرًا وأحطّهم درجة عند اللّه، لعموم ما يجري على أيديهم من جلب المفاسد العظام ودرء المصالح الجسام) (قواعد الاحكام)، وعلق ابن القيم على حديث (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق) بقوله (فهذه فتوى لكلّ من أمَرَه أمير بمعصية اللّه ، كائنًا من كان، ولا تخصيص فيها البتّة) (اعلام الموقعين).

ويُطلب من العزّة الإسلاميّة والحميّة الإيمانيّة أن تعملا هاهنا في مثل هذا الموطن إذا أوغل الظّالم ولم تكن كتلة الدّعاة ضعيفة، تحقيقًا لما ترجوه الآية الكريمة (وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ * وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ)، قال القرطبي (قيل: هو عام في بغي كلّ باغٍ، من كافرٍ أو غيره، أي إذا نالهم ظلم من ظالمٍ: لم يستسلموا لظلمه، وهذه إشارة إلى الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر وإقامة الحدود) (تفسير القرطبي).

27–الشورى واجبة، والراجح أنها ملزمة، خلافاً لقول مرجوح بأنها مُعلمة :

قال الجويني (قوامُ الأمر بالإذعان والإقرار لذي رأي ثابت لا يستبد ولا ينفرد ، بل يستضيء بعقول العقلاء، ويستبين برأي طوائف الحكماء والعلماء، ويستثمر لُبابَ الألباب، فيحصل من انفراده الفائدة العظمى في قطع الاختلاف، ويتحقق باستضائه استثمار عقول العقلاء) (الغياثي)، ويرى الدكتور عبد الكريم زيدان اعلامها للجماعة الحركية والزامها للدولة، وأوضح أنه يرى أن تنضبط حركة التنظيم ضبطاً محكماً، لأن الدعاة يعملون في محيط صعب فيه ظلم على الأغلب، ويخشى أن يكون الإلزام في الشورى سبباً في التراخي ويؤدي إلى إطالة البحث وإلى إبطاء في اتخاذ القرارات، فمال إلى القول بالإعلام، وأما في حالة الدولة السياسية العامة فإن الإلزام يكون أليق وأصوب، لأن الحاكم المسلم سيّد نفسه، وليس عليه ظلم، ثم الناس طبقات، وأكثرهم لا يستوعب سياسة الحزم السريع، وبذلك يزول ظن التناقض.

ونرى في حالة الدولة ان الامام المجتهد تكون الشورى معلمة له مع وجوب التشاور، وإن كان غير مجتهد تكون ملزمة له، وإن كانت في أمر فني ليس شرعيا تكون ملزمة له.

28–قيام دولة الإسلام على رابط معنوي منبعث من عقيدة الأُمة الإسلامية لا على رابط قومي أو عنصري:

ينبعث الرابط المعنوي السياسي أصلاً من امتزاج معنى "العزة" الإيمانية (ولله العزة و لرسوله وللمؤمنين)، بمعنى "الكرامة الإنسانية" (ولقد كرمنا بني آدم)، ومن هذين العنصرين تتكون الخيرية الإنسانية التي منشؤها عقائد الإسلام وخصائص تشريعه (كنتم خير أمة أُخرِجَت للناس، تأمرون بالمعروف، وتنهون عن المنكر، وتؤمنون بالله)، والفضائل الخلقية التي تحددت وتركزت بمعيار البصيرة الفطرية (فألهمها فجورها وتقواها)، والوجدان الإنساني العام "الحلال بَيّن، والحرام بَيّن" "البِرُّ حُسن الخُلُق، والإثم ما حاك في صدرك وكرِهتَ أن يَطَّلِعَ عليه الناس"، واستقرت أصولاً ثابتة في القرآن والسنة، اتساقًا مع مكونات الفطرة، ووجوب التأسي برسول الله صلى الله عليه وسلم قدوة حسنة "وإنك لعلى خُلُقٍ عظيم"، "كان خُلُقُهُ القرآن".

ذلك لأن الإسلام أناط حق القيادة والريادة بهذه "الخيرية" التي تعتبر أعلى مستوى من القيم والفضائل الموضوعية الإنسانية، ولهذا فإننا كدعاة تتمثل فينا "هذه الخيرية" أحق بقيادة الأُمة الإسلامية عبر قيادة جميع شعوبها المتآخية بأُخوة الإيمان، فالدعاة العرب أحق بالقيادة، لبعدهم عن المعنى القومي الضيّق، والدعاة غير العرب أحق في بلادهم من القوميّين، فتكون بذلك في كل العالم جمهرة تتخذ رابطة الإيمان أساساً معنوياً لاجتماعها

وتعاونها وتحالفها في طريق سياسي واحد هو أعلى من الانتساب القومي العربي والكردي والتركي والبربري والفارسي والهندي والزنجي.

29- تكليف الدولة الإسلامية بثلاث واجبات كبرى أساسية متكاملة، هي: الدعوة إلى دين الله، وإصلاح الأُمة بالترغيب والسطوة، والجهاد في مضمونه الشامل المتضمن كبت المنكر وقتال المتعدي :

أما **واجب الدعوة**: فهو واجب فردي، وواجب جماعي حركي، وواجب الدولة الإسلامية إن وُجدت، معاً في وقت واحد، ولكن تختلف الموازين العمليّة بالنسبة لهذه الأطراف الثلاثة، فالفرد حرُ في وضع جهده أنّى شاء، والدولة تكون عادة ذات مال وطاقة وافرة، فلها مجال في توسيع رقعتها الدعوية وتنويعها، وأما الحركة الإسلامية فهي محدودة الطاقات ولذلك عليها أن تفاضل بين الساحات والأنواع وتبذل جهودها في المكان الأوفر نفعا، فان فقه الاولويات يوجب علينا أَن لا نهدر الجهود الدعوية الجماعية في دعوة أمثال البوذيين والبدائيين والنصارى، لذلك ينبغي أن نركز القسم الذي نبذله من جهودنا خارج نطاق الأُمة الإسلامية على المتميزين من النصارى وأهل الأديان الأخرى، أصحاب التخصص والمقدرة على تقديم خدمة لقضايا الإسلام إذا أسلموا، من خلال مؤسسة ذات خبرة وخطة طويلة المدى وعريضة الامتداد، ثم نترك دعوة غير هؤلاء للجهود الإسلامية الفردية، لا نُخَذِّل أحدًا ولا نصده، ولا نغلق باب أمل فتحه مسلم لنفسه.

وأما **الإصلاح** : (فإن السياسة في الأنموذج المعرفي المستمد من الوحي ليست فن الممكن، وإنما القيام على الأمر بما يصلحه، والتقويم، والحمل على الإصلاح ولو كرها) (الوظيفة العقيدية للدولة الاسلامية للقويسي). (فالسياسة العلمانية تذهب الى ان الدولة ليس من مهمتها الاصلاح بل تاخذ المجتمع كما هو وتعامله على هذا الاساس، فهو مبدأ تقريري لا تقويمي، وهو خلاف مهمة رسالة الاسلام التي قوامها امران : الصلاح والاصلاح.

أن فقهاء السياسة من المسلمين قد بَيَّنوا أن مَهَمّة الدولة: "حمل الناس على مقتضى النظر الشرعي"، و"خلافة النبوة في سياسة الدنيا وحراسة الدين"، والحمل هو الإلزام بالإصلاح جبرًا، وكذلك النيابة عن النبوة، إنما كانت في مهمة الإصلاح البشري، ولو كانت لإبقائهم على ما هم عليه من الشر والفساد والباطل والظلم لما كان ثمة من حاجة ولا معنى لإنزال الشرائع، وإرسال الرسل أصلاً، وقد أكد القرآن الكريم ، أن مهمته هي إخراج الناس من الظلمات إلى النور، "إنْ أُريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي إلا بالله" "اخلفني في قومي، وأصلح، ولا تتبع سبيل المفسدين" "والله يعلم المفسد من المصلح" "فهل عسيتم، إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتُقَطِّعوا أرحامكم، أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم" "ولا تعثَوْا في الأرض مفسدين"، ونقيض ذلك هو العمل الصالح)(خصائص التشريع للدريني).

بل بالغ الفقهاء في حمل الناس على هذا الإصلاح طلباً للحفاظ على الشخصية العامة للأُمة الإسلامية وترويج شعائرها وإظهارها، حتى ذكر الفخر الرازي(أن الفقهاء قالوا: لو أن أهل محلة اتفقوا على ترك سُنّة الفَجْر بإصرار، فَإِنَهُم يحارَبون بالسلاح) (المحصول في اصول الفقه للرازي)، وفي هذا إشارة إلى عظيم مكانة السنن المؤكدة التي غدت شِعارًا لأمة الإسلام وجزءًا من هويتها وشخصيتها الجماعية، وأن الحفاظ على بهاء هذه الصورة الجادة للأمة من واجبات أئمة المسلمين وحكامهم، وذلك جزء من فقه الدعوة مهم، إلا أن تنفيذه مَنوط بحاكم له سلطة وليس بدعاة خارج السلطة، وهذه الإناطة لا تُخْرِجُ المسألة عن دائرة فقه الدعوة لأن الكثير من أحكام فقه الدعوة إنما يخاطب بها الحاكم المسلم.

وأما **الجهاد** : فهو الجهاد بمعناه الشمولي العام الذي جاءت به الآية الكريمة (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ) والذي شرحه القرطبي فقال: قال السُدّي وغيره : إن هذه الآية نَزَلَت قَبْلَ فَرضِ القتال ، وقال ابن عطية : فهي قبل الجهاد العُرفي ، وإنما هو جهاد عام في دين الله وطلب مرضاته، وقال أبو سليمان الداراني : ليس الجهاد في الآية قتال الكفار فقط، بل هو نصر الدين، والرد على المبطلين، وقمع الظالمين، وعُظْمه: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومنه مجاهدة النفوس في طاعة الله) (تفسير القرطبي 13\183)، وهذا واجب يشترك فيه الفرد،

والدعوة كحركة، إذ تربيتها جهاد، وإعلامها جهاد، والدولة الإسلامية، إذ تقاتل وتدفع، ولكن القتال تنظمه قواعد وضوابط ستأتي في فصل آخر.

30- يليق لدولة الإسلام وللحركة الإسلامية أن تستعصما بالعزة الإيمانية ومواقف الحزم والقول الواضح بلا لين أو إسراف في المداراة، فإنما هي الأيام دولٌ :

والشاهد حديث صحيح رواه البخاري عن النبي صلى الله عليه وسلم "كيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيكم وإمامكم منكم"، قال ابن حجر (وعند أحمد من حديث جابر في قصة الدجال ونزول عيسى: وإذا هم بعيسى، فيقال: تقدم يا روح الله، فيقول: ليتقدم إمامكم فليصلِ بكم)، (وقال ابن التين: معنى قوله: وإمامكم منكم: أن الشريعة المحمدية متصلة إلى يوم القيامة، وأن في كل قرن طائفة من أهل العلم)، (وفي حديث آخر عند مسلم " فيقال له: صلِ لنا، فيقول: لا، إن بعضكم على بعض أُمراء، تكرمة لهذه الأُمة") ، ثم نُقِل عن ابن الجوزي أنه قال (وفي صلاة عيسى خلف رجل من هذه الأُمة، مع كونه في آخر الزمان وقرب قيام الساعة: دلالة للصحيح من الأقوال: إن الأرض لا تخلو عن قائم لله بحُجة) (فتح الباري 7\305).

31-المكافئ المستجمع لشروط الإمامة يجب عليه أن يرشّح نفسه بديلاً عن كافر أو ظالم أو فاسق أو ضعيف، ولا يجوز له التّواضع، ولا حتّى الانشغال بالعبادة عن ذلك :

قياساً على مذهب الجويني (لا يحلّ للقائم بالأمر الانسلال والانخزالُ عمّا تصدّى له من كفاية المسلمين عظائم الأشغال إذا علِم أنّه لا يخلفُه من يسُدّ في أمر الدّين والدّنيا مسدّه ويرّدّ بوادر الظلَمة ردَّه) (الغياثي 355)، إن المتردّد اليوم إذا كان فاضلاً وعلى شعبة ممّا كان عليه نظام الملك من الخير فإن حسمه الأمر إذا تمكّن ليس خيانة ولا أمراً مكروهاً، وإنّما هو في تلبية لأماني الفقهاء.

32-لا يُطالب الحاكم المسلم بأن يكون معصوماً، والخطأ القليل منه، أو العدوان القليل من أعوانه، كلّ ذلك يُغتفر :

وهذا هو مفاد قواعد الموازنات المصلحيّة والنّسبيّة، بل هو بديهة الإنصاف، ولم نحتكر هذا الحقّ للحاكم المسلم، بل منحناه أيضاً لكلّ متغلّب إذا كان مراعياً للمصالح العامّة، وقرّرنا ذلك له آنفاً، فأحرى أن يكون المؤمن معذوراً أيضاً، والجويني يشدّد على قاعدة الموازنة بين فضائل وهفوات أيّ حكم إسلامي، ويجزم بأنّ الحكم الّذي رجحت صفاته الخيريّة، من عدل وجهاد وكبتٍ للبدعة، هو حكم مرضي، وإن خالطته نواقص وتعدّيات من بعض جنده، وامتداد أيادي بعض عمّاله إلى بعض الأموال، ويضرب لذلك مثلاً ما كان عليه حال حكم السّلاجقة: السّلطان ألب أرسلان، والوزير نظام الملك، رحمهما اللّه ، وقد عاصرهما وعاش في أكنافهما (الغياثي 340\341).

(لو فرضنا خُلو الزمان عمن تَشْكُونَ من الأقوام، وتـَعَرِّي الخواص والعوام عن مُسيطر بطّاش قوّام: أهذا أقرب إلى السداد والانتظام أم قيامُهم على الثوار والطغام مع امتداد الأيدي إلى نزْرٍ يسير مما جمعوه من الشبهات والحرام؟ مع استمساكهم من الدين بأقوى عصام، ووقوفهم في وجوه الكفار كأنهمُ أسود آجام؟ ... ومن طلب زماناً صافياً عن الأقذاء والأكدار، فقد حاول ما ينِدُّ عن الإمكان والأقدار ...... فمن لا يحيط بحقائق الأشياء في استدادها فليتخيل جريان نقائضها) (الغياثي 342\351).

ومثل هذا الكلام مهم لنا للدفاع عن أنفسنا إن حكمنا وشابت حكمنا نواقص وأخطاء، كما أنه مهم لتقويم ممارسات غيرنا في هذا المجال، ومن أحسن القواعد المعينة في هذا الإنصاف ما أرشدنا إليه الجويني نفسه من تحليل الأمر بافتراض حكم بديل ظالم أو مُفرّط، ورؤية ما يحتمل من نتائج، والتاريخ كله مواعظ، ورحم الله من اتعظ وآمن معنا بأن الأحكام السياسية الشرعية هي التي تُصلح اعوجاج الأمر الحالي، وهي التي تتكفل بإنقاذ الأُمة من ورطتها العلمانية، صنع العليم الخبير.

33-قد يمكن ان تصل مجموعة من المؤمنين الى الحكم والسلطة بالطريق السلمي :

لكن نقطة الضعف في هذا الأُسلوب لو اتبعناه اليوم أن أي حكم يجب أن تسنده عصبة لها ولاء كامل للحاكم، فإذا تاب الحاكم فإن الملأ الذين من حوله من وزراء وقادة جيش وشرطة ورجال دولة يسهل عليهم أن يتوحدوا

للدفاع عن مصالحهم فيقتلوا الرئيس التائب في أول فرصة (دس السم لعمر بن عبد العزيز، وقتل الواثق العباسي بعد شهر من توبته وايقاف محنة خلق القرآن، وفي العصر الحديث قتل الملك فيصل لما تاب وقطع النفط عن الغرب، وضياء الحق بباكستان اسقطوا طائرته لما لمسوا توجهه الاسلامي)، وسؤال لماذا اجابته أن الفشل إنما كان لأن الإصلاح قام به فرد واحد لا مجموعة أو حزب إذا مات منهم سيد قام سيد.

وهذه الحقيقة تجعلنا لا نعوّل كثيراً على هذه الطريقة إن لم يكن في ظننا الراجح أن الحاكم الذي سيتوب سيبلغ في توبته مبلغاً يجعله يتّخذ من الدعاة فوراً بطانة له ورجال دولة، وأن يسلم لهم الوزارات السيادية، ليحكموا برئاسته، وأما أن يتوب ويظل يخشى من الدعاة فليس ذلك بشيء كبير، أو يتوب ويطلب من وزرائه العلمانيين أو تاركي الصلاة تنفيذ الشرع فهذا تناقض وسيقتلونه ولن تنفعه التوبة الناقصة، والمهم عندنا أن لا تخدّرنا أحلام توبة الحاكم المحتملة عن العمل الدعوي التام والاعداد في جميع أشكاله، فالمفروض أن لا نعلّق خططنا على أمر مجهول أو محتمل، بل نعمل عملنا ونضع في حسابنا أن الحاكم سيبقى رافضاً لتحويل وجهة حكمه نحو الإسلام، فنربّي الناس، وننظم خيارهم وننشر فكرنا، ونوسع إعلامنا، ونطور مستويات دعاتنا، ثم نقترب من الحاكم ونعظه وننصحه ونطلب منه أن يتحول بالدولة نحو الإسلام، وفيصل التفرقة بين التصويب والتخطئة في ذلك : إن كنا نبقى على طول المدى مطورين لعمل الدعوة ولاستعداداتنا،

أم أن الخَذَرَ يعترينا ونعوِّل على احتمالات نرجوها من التائب او من الاحداث ان تواتينا.

ويسوغ لنا شرعاً وتخطيطاً أن نسأل كل حاكم أن يمكننا ويولينا مراكز مؤثِّرة في الدولة، لأننا الأفضل والأطهر، لا سؤال استجداء وإنما سؤال حق ثابت لنا، آخذين بالمنطق الفقهي الصائب الذي مال إليه القاضي ابن العربي عندما سئل عن تولية يوسف عليه السلام (لم يكُن سؤالَ ولايةٍ، إنما كان سؤال تَخَلٍ وتَرْك، لينتقل إليه (وكذلك مكنا ليوسف) فهو تمكين واقتدار وليس عطية) (احكام القرآن 3\1092).
والحاكم في جوابه، اما أن يقول لا أستطيع تمكينكم بل القول قول الشعب والانتخابات والتصويت، ونحن نرضى بذلك مرحليا وضرورة إن لم يكن تزوير، وإما أن يقول نعم بيدي التولية، ولا أرى تطبيق الإسلام، فيكون قد حكم على نفسه وتثبت الحجة عليه، ويمنحنا مبرراً وتسويغا لمحاولة إزاحته.

وهذه السياسة الدعوية في طلب ملاقاة الحاكم وطلب إخلاء الطريق هي "طلب النُصرة" الذي ذهب إليها اجتهاد حزب التحرير الإسلامي، وهي سياسة صحيحة تتفق مع المنطق الشرعي، لكن خطأ حزب التحرير أنه طلبها وهو ضعيف فتجرّأ عليه الحاكم وآذاه، ثم إن الخطاب لا يكون لكل حاكم، بل بعضهم أقوى من بعض، وبعضهم ألين وأكثر حكمة من بعض، ويجوز طلب النُصرة في بلد، وتكون في بلد آخر تهوُراً وانتحارا، والتصرف

الدعوي لا تحكمه قاعدة واحدة، بل كل قواعد الفقه تشترك في تصويبه أو تغليطه، ثم في العقل و التّأنّي وحسن التّأتّي موجِّهات أُخرى للتصرُف، ثم اختيار الظرف المناسب والمدخل اللائق.

ويَرِدْ سؤال مهم في هذا المبحث، إذْ لو استجاب الحاكم لمنطق الدعاة فتاب أو أخلى طريق العمل للدعاة، وهذا يستلزم دخول الدعاة في طاعته بشكل تام أو بيعته بشكل خاص عند وضوح توجهه، فهل يصح ذلك شرعاً مع أنه لم يستوف صفات الإمام المسلم التي يوجبها فقهاء السياسة الشرعية والأحكام السلطانية، وفي الدعاة من هو أكمل منه وأدين وأفقه ؟، الفتوى في ذلكُ تخَرّج على جواز إمامة المفضول والمتغلِّب حتى لو وُجد الفاضل، مما ورد في كلام الفقهاء صريحاً، سيما وأنه حاكم فعلي، ومن أين يأتي صواب مكافأة صاحب الخير المُذعن للموعظة بموقف فيه شرُ، وعزل أو استنكاف عن طاعته في حالته الخيرية تلك؟، بل طاعته واجبة ولو كان مفضولاً، إلا أن يكون مراوغا يحاول الالتفاف والتملص ليضرب ضربته، وهذه حالةُ أخرى تقدر بمقدارها، ولها حكم آخر، إلا أن الوفاء واجب ما لم يكن عاجزا تفوت مصالح الأُمة بعجزه، فيُتوصَّل عندئذ إلى صيغة تحفظ له أُبَّهته من غير سلطة حقيقية.

وذكر الجويني أنْ (لا خلاف أنه إذا عَسُرَ عقد الإمامة للفاضل، واقتضت مصلحة المسلمين تقديم المفضول ... قُدِّمَ لا محالة ... ونقطع بتحريم تقديم المفضول مع التمكن من تقديم الفاضل) (الغياثي 169).

34–المطالبة بحقّ الأُمّة أجمع في خمس موارد النـّفط :

فإنّ المعركة مع الطّغاة يجب أن لا تنسينا مطالبة من تجري من تحته أنهار النّفط، ظالماً كان أو لاهياً، بحقّ بلاد الإسلام الفقيرة الأُخرى بُخمُس نفطه على الأقلّ، وممّا تفهم به الدّعوة الإسلاميّة نفسها أنّها وكيلة عن الأُمّة الإسلاميّة في تحصيل هذا الحقّ، وقد أوجب الشّيخ القرضاوي في فتواه المشهورة الّتي يكرّرها: (أن تعلن الحقائق الإسلاميّة الأساسيّة الواضحة، وهي أنّ المسلمين مهما اختلفت أوطانهم أمّـة واحدة، يسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم، يكفل غنيّهم فقيرهم، ويأخذ قويّهم بيد ضعيفهم، وهم متضامنون في العسر واليسر، متعاونون على البرّ والتقوى ... وما قاله الفقهاء من أن ملكيّة النّفط ونحوه من الموارد (للإمام)، فالإمام لا يعني حاكم الدّولة الإقليميّة، وإنّما يعني السّلطة الشّرعيّة للدّولة الإسلاميّة الموحّدة تحت راية العقيدة الواحدة، والشّريعة الواحدة، وهذا يعني أنّ المال ليس ملكاً لمجموعة معيّنة من النّاس دون سواهم، بل هو ملك للأُمّة الإسلاميّة وللمسلمين حيثما كانت مواقعهم في دار الإسلام ... وقد قال الرّسول صلّى اللّه عليه و سلّم "ليس منّا من بات شبعان وجاره إلى جنبه جائع"، وهذا ينطبق على الجماعات، كما ينطبق على الأفراد، ولا بأس أن يحدّد ما تدفعه البلاد الغنيّة للبلاد الفقيرة بـ 20% قياساً على ما هو الواجب على الأفراد في الرّكاز).

الفصل الثاني
قواعد أساسية في الجهاد والقتال

1- الجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة، لا ينقطع بإذن اللّه، لذلك يجب على كلّ جيلٍ من الدّعاة أن يبذل وُسعه في إحياء معاني الجهاد قولاً وتربية، ثمّ ممارسة إن أمكن، لتستمرّ سلسلة السَنَد في الأداء الجهادي بعد أن ضعف معناه في الأُمّة ومالت إلى اللّهو والمعاصي والاستسلام :

يقول الدكتور القادري (الّذي يقعد عن الجهاد في سبيل اللّه ويخاف لوم اللاّئمين أكثر من خوف اللّه ويوالي أعداء اللّه ويعادي أولياءه، ولا يقيم صلاة ولا يؤتي زكاة، لا يكون من حزب اللّه الّذين وعدهم بالغلب، والّذي لم يعقد صفقة البيع والشّراء مع اللّه فيجاهد بنفسه وماله في سبيل اللّه، ويقتل أو يُقتل ليس من ذوي الفوز العظيم الّذين وعدهم اللّه به، والّذي يوادّ من عصى اللّه وحادّه وحاربه ليس من حزبه المفلحين، وبهذا يتضّح أنّ أكثر من يدّعون الإيمان من هذه الأصناف الّتي تستحقّ الهزائم بدلاً من النّصر، لأنّها لم تحقّق الإيمان الّذي أراده اللّه، وإنّما حقّقت ما يضاده وينافيه، أو ينافي كماله الواجب، وليس من حقّها أن تطلب من اللّه ما وعد به غيرها مدّعية أنّها المعنية بالوعد ...

يقول ابن تيمية: وإلاّ فكثير من النّاس لا يصِلُون لا إلى اليقين ولا إلى الجهاد ولو شُكّكوا لشكّوا، ولو أمروا بالجهاد لما جاهدوا وليسوا كفّاراً ولا منافقين، بل ليس عندهم من علم القلب ومعرفته ويقينه ما يدرأ الرّيب، ولا عندهم من قوّة الحبّ للّه ورسوله ما يقدّمونه على الأهل والمال، وهؤلاء إن عوفوا من المحنة وماتوا دخلوا الجنّة وإن ابتلوا بمن يورد عليهم شبهات توجب ريبهم، فإن لم ينعم اللّه عليهم بما يزيل الرّيب وإلاّ صاروا مرتابين وانتقلوا إلى نوعٍ من النّفاق، وكذلك إذا تعيّن عليهم الجهاد ولم يجاهدوا كانوا من أهل الوعيد ... وهذا حال كثيرٍ من المسلمين في زماننا أو أكثرهم إذا ابتلوا بالمحن الّتي يتضعضع فيها أهل الإيمان بنقص إيمانهم كثيراً وينافق أكثرهم أو كثيرٍ منهم، ومنهم من يُظهر الرّدّة إذا كان العدوّ غالباً، وقد رأينا ورأى غيرنا من هذا ما فيه عبرة، وإذا كانت العافية أو كان المسلمون ظاهرين على عدوّهم كانوا مسلمين وهم مؤمنون بالرّسول باطناً وظاهراً، لكن إيماناً لا يثبت على المحنة. وما ذكره ابن تيميّة رحمه اللّه يوجد مثله وأعظم منه في كثير من المنتسبين إلى الإسلام في هذا الزّمان، وقد توالت عليهم الهزائم) (الجهاد 2\104).

نحن نجاهد لئلاّ يستضعفنا أهل الباطل ونكون أذلّة، يقول القادري ("قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفاً وَلَوْلا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ * قَالَ يَا قَوْمِ أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظِهْرِيّاً إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ"، "قال لو أنّ لي بكم قوّة أو آوي

إلى ركن شديد"، "فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّداً قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى * قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَاباً وَأَبْقَى"، وهكذا كلّ الأُمم مع جميع الأنبياء والدّعاة إلى اللّه لا يحترمون الحقّ والدّعاة إليه، وإنّما يستضعفونهم ويستهينون بهم، وما ناله الرّسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه في مكّة قبل الهجرة كافٍ لإثبات هذه القاعدة.

ونؤمن بحتميّة تماسّ الدّعوة مع متوالية الصّراع الأبديّة بين الحقّ والباطل، فلا بدّ من وجود الصّراع بين المسلمين والكافرين لتباين طبيعة الإسلام والكفر، "اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ"، "وَلا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ"، والواقع يؤيد إصرار أعداء اللّه على صدّ النّاس عن دين اللّه وغدرهم بالمسلمين وعدم الوفاء بعهودهم لهم، وأنّه لا يجدي في تقويمهم إلاّ القضاء على رؤوس الفتنة من قادتهم وإذلالهم بالجهاد في سبيل اللّه، وهو أمر دائم ما دام في الأرض كفر وإسلام، ولهذا كانت آخر مرحلة من مراحل الجهاد صريحة صارمة لا تقبل

تأويلا ولا تحريفاً، كما قال تعالى في سورة التّوبة 7–15) (الجهاد للقادري 108\1).

(قال ابن القيم في زاد المعاد: قال: سبحان اللّه يا عبّاس من هؤلاء؟ قال: قلت: هذا رسول اللّه صلى الله عليه وسلم في المهاجرين والأنصار، قال: ما لأحدٍ بهؤلاء قِبَل ولا طاقة، ثمّ قال: واللّه يا أبا الفضل لقد أصبح ملك ابن أخيك اليوم عظيماً، قال: قلتُ: يا أبا سفيان إنّها النّبوّة، قال: نعم إذن)(إي واللّه: نعم إذن، نعم لكتائب الرّحمان المرعبة الّتي تحمي النّبوّة وتحرسها وتنشر دعوتها ... نعم للحديد الّذي حملته سواعد أهل الإيمان، وإنّ اللّه ليزع بالسّلطان ما لا يزع بالقرآن، فليعتبر دعاة الإسلام إن كانوا يريدون: "فنعم إذن") (الجهاد 46\2).

ونقيس جهادنا الجماعي على تجويز الفقهاء اتفاق المجاهدين على أميرٍ يغزو بهم، (قال الشيباني: لو أنّ قوماً من المسلمين لهم منعة أمّروا أميراً ودخلوا دار الحرب مغيرين بغير إذن الإمام فأصابوا غنائم: خمّس ما أصابوا وكان ما بقي منهم على سهام الغنيمة، قال السرخسي: لأنّه باعتبار مَنَعتهم يكون المال مأخوذاً على وجه إعزاز الدّين، فيكون حكمه حكم الغنيمة، قال الشيباني: والأصل فيه إمامة الصّدّيق رضي اللّه عنه، فكذلك الإمارة على أهل السريّة تثبت باتفاقهم كما تثبت بتقليد الإمام، قال السّرخسي: ألا ترى أنّ أهل البغي لو أمّروا عليهم أميراً ودخلوا دار الحرب فنفل أميرهم شيئاً ثمّ

تابوا: جاز ما نفله أميرهم)(شرح السير الكبير للسرخسي 2\804)، وما زادت حماس على ذلك لمّا رأت خلُوّ الأرض من خليفة يجاهد، فإنّها عُصبة من أولي العزم تنادوْا لجهادٍ وانتخبوا أميراً.

2- وجوب الإعداد الجيّد للحرب بما يناسب تطوّر الأسلحة، وإسناد المقدرة الجهاديّة بأداء حضاري شمولي، مع استعمال دهاء سياسي نتملّص به من مضايقات الأعداء ما استطعنا:

"إنفروا خفافًا وثقالاً وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل اللّه"، (الخطاب موجّه إلى الأمّة كافّة، وعلى هذا فالحكم، وهو وجوب الجهاد، فرض على الأمّة كلّها، بحيث إذا لم تنتهض بالجهاد: وقعت في العصيان وعمّها الإثم إن علمت أنّ عدداً كافياً لم يقم به، وذلك دليل عموم الفرضية، لكن لمّا كان الجهاد لا يستطيعه كلّ فردٍ في الأمّة، فقد تفرّغت له طائفة منها، واختصت بدراسة فنون القتال، حتّى امتلكت ناصية القدرة عليه، بحيث أضحت ذات استعداد وكفاءة قتالية، فاتجهت الفرضيّة إليهم أيضاً على الخصوص، فإذا نهضت هذه الطّائفة بواجبها الّذي تعيّنت له: سقط الإثم عن سائر الأمّة ... ونقصد بالطّائفة الّتي اتجهت إليها الفرضية على الخصوص، الجيش المدرّب على فنون القتال وخططه، الّتي أضحت اليوم علماً قائماً بذاته.

هذا، والإسلام يوجب إعداد القوّة المرهبة مادياً ومعنويا بأقصى جهدٍ مستطاع، كما يوجب تدريب القادرين من أبنائه وتثقيفهم عسكرياً، رجالاً

ونساءً، استعدادا وتأهباً للدّفاع عن البلاد إذا هاجمها العدوّ، إذ أصبح الجهاد حينئذٍ فرضاً عينياً، على كلّ فردٍ بعينه قادرٍ على حمل السّلاح، كالصّلاة، وهذه الفريضة العظمى الّتي تتوقّف عليها حياة الأُمّة ومصيرها لا يمكن أداؤها على الوجه الشّرعي إلاّ بالإعداد والتّدريب الشّامل، وعلى أرفع مستوى: "وأعدّوا لهم ما استطعتم من قوّةٍ ومن رباط الخيل ترهبون به عدوّ اللّه وعدوّكم"، والخطاب موجّه إلى الكافّة، وكلمة "ترهبون" تنطوي، في الواقع، على أكسير معنى إعداد القوّة، وأبعاده، ومستواه، إذ من المعلوم بداهةً أنّ القوّة لا تكون مرهبة حقاً للعدوّ في عصر ما إلاّ إذا كان قوامها أحدث ما وُجد فيه من الأسلحة وأمضاها، بحيث تفوق ما عند العدوّ قوّة ومضاءً، ولا شكّ أنّ هذا أمر نسبيّ يختلف باختلاف التقدّم العلمي عبر العصور، فكان هذا التّعبير الإلهي الدّقيق موحياً بضرورة الارتقاء بمستوى القوّة وإعدادها في كلّ عصر بما يناسبه، وإلاّ فلن يتحقّق معنى الإرهاب الّذي جعل هذا الفرض الكفائي لا يتأدى بإعداد القوّة كيفما أتّفق، بل بنوعية خاصّة، ومستوى خاصّ، وبأقصى جهد مستطاع، وفي كلّ عصر بما يناسبه، وعلى هذا فمبدأ "القوّة" في الإسلام في ذاته ثابت أبداً، لكنّه متطوّر في مدلوله وأبعاده تبعاً للتّطوّر العلمي ... أنّ كلّ ما تتعلّق به مصلحة الأُمّة هو فرض كفائي ملزم، والأُمّة هي المسؤول الأوّل عن اتخاذ الوسائل الملائمة والكفيلة بتحقيقه، ويبقى ذلك التّكليف العامّ قائماً حتّى يُؤدى، والأُمّة هي صاحبة المصلحة) (المناهج الاصولية للدريني 523–526).

ويكون تكميل ذلك بجودة التّخطيط، والتّملّص، والمخادعات، كما قال ابن حجر في تفسير قول النبي صلّى اللّه عليه وسلّم فيما أخرجه البخاري في صحيحه "الحرب خُدعة"، قال ابن حجر (وأصل الخدع: إظهار أمر وإضمار خلافه، وفيه التّحريض على أخذ الحذر في الحرب، والنّدب إلى خداع الكفّار، وأنّ من لم يتيقّظ لذلك لم يأمن أن ينعكس الأمر عليه ... وفي الحديث الإشارة إلى استعمال الرّأي في الحرب، بل الاحتياج إليه آكد من الشّجاعة ... قال ابن المنير: معنى الحرب خدعة، أي الحرب الجيّدة لصاحبها، الكاملة في مقصودها، إنّما هي المخادعة لا المواجهة، وذلك لخطر المواجهة وحصول الظّفر مع المخادعة بغير خطر) (فتح الباري 6\183).

ومن المهمّ أن نتذكّر أنّ نزولنا إلى السّاحة ليس كنزول غيرنا من المجموعات المستعجلة، وأنّ إقرار الخطّ الجهادي عندنا لا يعني الاقتصار على مقداره القتالي فقط، وإنّما هو خطّ متكامل، من دعائمه التّطوير التّنظيمي الشّامل، والتّخطيط السّياسي، والسّعي التّخصّصي، والعمل من خلال المؤسّسات، والتّوعية متعدّدة الأبعاد، والبحوث، ولا تملك المجموعات ذلك، وهذه الموازين في وجوب الأداء الحضاري الشّامل كما هي صادقة في تحديد طريق الأُمّة كلّها في جهادها ومعاركها، فإنّها تصدق أيضاً على الأداء الدّعوي وتطلب منه أن ينضبط بها، وأن ينطلق من تخطيط مدروس.

وما زالت الأيّام تزيدنا قناعة بصواب طريقتنا البطيئة الّتي تعالج المعضلة معالجة شموليّة، تنتفع من عطاء العاطفة، لكنّها لا تجعلها متحكّمة بنا وطاغية على مفاد العقل، إنّ الحضارة الإسلاميّة في جولتها الجديدة لن يبنيها غير خطوٍ موزونٍ، وتربية خُلُقيّة وذوقيّة، ومشاركة ثقافيّة علميّة شاملة، وأنّ صنع الرّجال الّذين هم الرّجال حقّا هو أساس الحضارة المتين. والهزيمة ليست تعظ بالاستسلام، وما هي بدليل على باطلٍ في منهجنا، فإنّ الأيّام دُوَل، ثمّ حكمة اللّه ماضية، والّذين يرون أنّ النّصر قد تأخّر وأبطأ عليهم أن يراجعوا حالهم، إذ لعلّ العلّة كامنة في نقص الإيمان، أو ضعف البذل والاستعداد، والنّصر ينزل يوم يشاء اللّه تعالى لا يوم نشاء، إن منهجنا هو في الصّبر والاستعلاء وعدم إعطاء الدّنية في الدّين، بل الاستمرار في الجهاد، وما النّكسات إلاّ محن يمتحننا اللّه بها ليعلم الصّابر الواثق من المستعجل.

3- الجهاد دفاعاً عن الدّين وأرض الإسلام وحقوق المسلمين هو قتال مشروع يتنزّل منزلة الفرض الكفائي أو العيني بحسَب الأحوال :

والمعنى كبير، ومن حقائق الحياة التي رصدها القرآن الكريم، **فأوّلا:** لا بدّ لنا أن نلحظ الحقيقة الأبديّة الخَلقيّة في الحياة، وهي انقسام البشر إلى مؤمن وكافر، ونشوء القتال نتيجة لذلك، (تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ

وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ)، **وثانيا:** أن أشد هؤلاء الكفار اليهود والذين أشركوا (لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا).

ولكن وطأة هذه العداوة تتضاءل أمام **شعورَين إيمانيين** يتكاملان فيمحقان بإذن اللّه كيد يهود وغيرهم من الأعداء: **الأول** الشعور بالعزة وهي منحة ربانية للمؤمنين (وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ)، (أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ)، (وَلا تَهِنُوا وَلا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) (ولذلك نهى اللّه المسلمين أن يهنوا ويدعو العدوّ إلى المهادنة والمسالمة، بل يجب أن يستعلوا بإيمانهم ويستعزّوا بعزّة اللّه) (الجهاد للقادري 2\369)، (فَلا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ). **والثاني** انتظار النصر من الله (إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ)، ومن تمام المعنى وجِماع الشّرح أن نتذكّر بخاصّة ما كان من نصرٍ لرسول اللّه صلى الله عليه وسلم على يهود، (هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَار).

ويرى الدريني أنه (لا يمكن فهمُ أصول هذا التّشريع، وقواعده وخصائصه إلاّ على أساس من التّفقّه العميق لطبيعة مقوّمات الفطرة الإنسانيّة ... ومن هنا تبدو مثالية الإسلام وواقعيته معاً، فالكرامة والعزّة مفهومان كلّيان أو أصلان ثابتان في هذا التّشريع قطْعاً، للأمّة أفراداً وجماعات، إذ الأمّة لا تطلق إلاّ على المجتمع السّياسي المنظّم، وأمّا الأفراد فهم العناصر الحقيقيّة العاقلة أو المفكّرة الحرّة المسؤولة الّتي تتكوّن منها ظاهرة هذا المجتمع السّياسي ...

وفي قوله تعالى "انفروا خفافاً وثقالاً وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم"، يحذّر من التّواني أو التّقاعس عن النّهوض بواجب الجهاد الّذي يعتبر أعظم وسيلة للمحافظة على سيادة الدّولة وعزّتها خارجاً بقوله سبحانه "إلاّ تنفروا يعذّبكم عذاباً أليماً ويستبدل قوماً غيركم"، وقوله سبحانه "هل تربّصون بنا إلاّ إحدى الحسنيين"، وقوله تعالى "وأخرجوهم من حيث أخرجوكم" فالدّفاع عن الأوطان، وتخليصها من الأعداء، من أعظم فرائض الدّين، لأنّها مستقرّ العزّة، والكرامة، والحريّة، ومظهر سيادة الأمّة، وبها تتجسّد قِيَمُها وتراثها ومُثُلُها العليا، ووجودها المادي والمعنوي داخلاً وعلى الصّعيد الدّولي، ويؤكد الرّسول هذا المعنى أيضاً بقوله "من قُتل دون أرضه فهو شهيد، ومن قُتل دون ماله فهو شهيد، ومن قُتل دون عرضه فهو شهيد"، وتمتزج تعاليم الإسلام بدار الإسلام وأرضه، حتّىُ فرضت "الشّهادة" دفاعاً عن الأرض والقيم سواء بسواء، فلا يفرّق الإسلام في سياسته التّشريعيّة، بين المُثُل والأوطان دفاعاً عن الكرامة والعزّة والسؤدد والوجود المادي والمعنوي للأمّة،

وعلى هذا فلا انفصال بين الدّين والدّنيا، ولا انفصام بين الدّين والسّياسة في الإسلام) (خصائص التشريع الاسلامي 106\108).

وحجّة وجوب الحرب قول الله تعالى (قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ)، إذ بهذه الآية استدل الفقهاء، وجعلوا الحرب هي الأصل عند المقدرة، وكان هناك تدرّج في فرض الجهاد فقد (كان محرّماً، ثمّ مأذوناً به، ثمّ مأموراً به لمن بدأهم بالقتال، ثمّ مأموراً به لجميع المشركين، إمّا فرض عين على أحد القولين، أو فرض كفاية على المشهور) (زاد المعاد).

لكن الجهاد اليوم هو فرض عين : (الجهاد فرض كفاية، وفرض الكفاية هو الّذي لا يتعلّق بكلّ مكلّف عيناً، وإنّما الفرض القيام به قياماً كافياً من طائفةٍ منهم، فإذا قامت هذه الطّائفة بهذا الفرض قياماً كافياً سقط عن الباقين، وإن لم تكفِ هذه الطّائفة وجب على المسلمين أن يُخرجوا من يكفي، ولو لم يكفِ إلاّ جميع المسلمين، لقلّتهم مثلاً، وجب عليهم جميعاً، ويأثمون كلّهم بتركه، فيصبح في هذه الحال فرض عين، وعلى هذا القول عامّة المذاهب وجمهور علماء المسلمين ... كما عند السرخسي وابن عابدين والنووي وابن قدامة وابن حزم)(الجهاد للقادري)، (وقدُ سئل الإمام أحمد بن

حنبل: هل المقام بالثّغر أفضل من المُقام بمكّة؟ فقال: إي واللّه) (اعلام الموقعين).

4- الجهاد في هذا العصر استحال جهاداً دفاعياً، وتتأجّل إزالة حكّام الشّعوب الكافرة الّذين يقفون في وجه الدّعوة الإيمانيّة الموجّهة لشعوبهم لحين تحرير المسلمين وإقامة دولتهم :

من الممكن لجميع العلماء والدعاة أن يعترفوا بشرعيّة الحرب الهجوميّة، مع المبالغة في التتبيه على أنّها لا تليق في هذا التوقيت، لضعف الأُمّة الإسلاميّة، وتعقّد العلاقات الدّوليّة، ويُبقوا الباب مفتوحاً للعمل بذلك والرجوع إلى ما كان في أصل المفهوم الشّرعي في عصورٍ مقبلة، فتحصل النّتيجة المرجوّة الّتي قصدوها من دون جدلٍ ولا خوف، ويقول السّيوطي (يجب أن يدخل الإمام دار الكفّار غازياً بنفسه، أو بجيشٍ يُؤمر عليهم من يصلح لذلك، وأقلّه مرّة واحدة في كلّ سنة، فإن زاد فهو أفضل، ولا يجوز إخلاء سنةٍ عن جهاد، إلاّ لضرورة، بأن يكون في المسلمين ضعف وفي العدوّ كثرة، ويخاف من ابتدائهم الاستئصال، أو لعذرٍ، بأن يعزّ الزّاد وعلف الدّواب في الطّريق، فيُؤخر إلى زوال ذلك، أو ينتظر لحاق مدد، أو يتوقّع إسلام قوم، فيستميلهم بترك القتال)(الاشباه والنظائر 442).

ونقول بشرعية الجهاد الهجومي، ولكن في زمن القوّة ومن بعد إتمام الدّفاع، يقول عبد اللّه قادري، متابعاً سيّد قطب، ومحيلا على فتاوى ابن تيمية والمحلى لابن حزم (وكون المسلمين لا يجوز لهم أن يبدأوا بالقتال إلاّ من

بدأهم به من الكفّار ليس بصحيح، لأنّ المسلمين مكلّفون بدعوة النّاس إلى الإسلام وقتال من لم يستجب حتّى يُسلم أو يدفع الجزية وهو صاغر، ولا يجوز للمسلمين أن يقبعوا في قطعة من الأرض تاركين الطّغاة الظّالمين يستعبدون النّاس، ولذلك كانوا يجيبون من سألهم ما الّذي جاء بكم؟ قائلين جئنا لإخراج النّاس من عبادة العباد إلى عبادة ربّ العباد .. والأُمّة الإسلاميّة أمّة الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، كلّ معروف وكلّ منكر في كلّ الأرض ومع كلّ البشر، ولا يجوز لهم ترك أعداء الإسلام إلاّ بالإسلام أو دفع الجزية والخضوع لحكم اللّه الحقّ وهو معنى "الصّغار"، وأمّا الجنوح إلى السّلم من قِبل الكفّار الّذي أمر المسلمين به فهو مقيّد بما مضى من الدّخول في الإسلام أو دفع الجزية مع الصَغار، وما يردّده كثير من المسلمين من الدّعوة إلى السّلم المذلّة الّتي تكون السّيطرة فيها لأعداء اللّه والذّلّة للمسلمين فليست هي السّلم الّتي أمر اللّه بالجنوح إليها بل هي استسلام وانقياد لغير اللّه وذلك منهيّ عنه بنصّ كتاب اللّه "فَلا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ") (الجهاد لعبد الله القادري 1\612).

(إنّه لم يكن من قصد الإسلام قطّ أن يُكره النّاس على اعتناق عقيدته، ولكن الإسلام ليس مجرّد عقيدة، إنّ الإسلام كما قلنا إعلان عامّ لتحرير الإنسان من العبوديّة للعباد فهو يهدف ابتداء إلى إزالة الأنظمة والحكومات الّتي تقوم على أساس حاكميّة البشر وعبوديّة الإنسان للإنسان، ثمّ يُطلق الأفراد

بعد ذلك أحرارًا بالفعل في اختيار العقيدة الّتي يريدونها بمحض اختيارهم بعد رفع الضّغط السّياسي عنهم وبعد البيان المنير لأرواحهم وعقولهم، ولكن هذه الحريّة ليس معناها أن يجعلوا إلههم هواهم أو أن يختاروا بأنفسهم أن يكونوا عبيدًا للعباد وأن يتّخذ بعضهم بعضاً أرباباً من دون اللّه، إنّ النّظام الّذي يحكم البشر في الأرض يجب أن تكون قاعدته العبوديّة للّه وحده، وذلك بتلقّي الشّرائع منه وحده، ثمّ ليعتنق كلّ فرد في ظلّ هذا النّظام العامّ ما يعتنقه من عقيدة، وبهذا يكون الدّين كلّه للّه أي تكون الدّينونة والخضوع والإتبّاع والعبوديّة كلّها للّه، إنّ مدلول الدّين أشمل من مدلول العقيدة، إنّ الدّين هو المنهج والنّظام الّذي يحكم الحياة وهو في الإسلام يعتمد على العقيدة ولكنّه في عمومه أشمل من العقيدة .. وفي الإسلام يمكن أن تخضع جماعات متنوّعة لمنهجه العامّ الّذي يقوم على أساس العبوديّة للّه وحده ولو لم يعتنق بعض هذه الجماعات عقيدة الإسلام) (الظلال 9\1435).

(وهذا الفقه الّذي سجّله سيّد قطب رحمه اللّه تعالى هو فقه السّلف الصّالح رحمهم اللّه وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم "من قاتل لتكون كلمة اللّه هي العليا فهو في سبيل اللّه"، وهو الّذي دفع جحافل الجهاد في العصور المفضّلة إلى بذل مُهجهم ونفوسهم في سبيل اللّه، وكان الباعث لهم إلى الانطلاق في أرض اللّه شرقاً وغرباً ينشرون كلمة اللّه ويرفعون رايته ويحطّمون عروش الطّغاة ... وقد شاع خطأ بين عديد المسلمين في مختلف بلاد الإسلام الآن أنّ الجهاد في سبيل اللّه قد شرع لردّ العدوان أو للدفاع،

ففقدوا أرفع معنويّة من المعنويات الّتي يغرسها الإسلام في نفوس أهله وهو الاعتزاز بأنّهم أهل الجهاد في سبيل اللّه لتكون كلمة اللّه هي العليا، وعندما فقد المسلمون هذا الاعتزاز ماتت في نفوسهم الرّغبة في مقاومة أعدائهم الغازين لهم المحتلّين لأرضهم) (الجهاد للقادري 1\615).

لكن أمر الأمّة الإسلاميّة آل إلى ضعف شديد، بمقابل قوّة الدّول الكافرة، وما عاد ينفع تكديس مزيد جند يجاهدون وفقط، وإنّما حروب اليوم تعتمد العلم والسّلاح المتطوّر، فلابدّ أن نمنع أنفسنا من تفكيرٍ بمجازفاتٍ، وأن نعرف قدر أنفسنا، وأنّنا في الموضع المتخلّف الأضعف، وليس لنا الان غير الاعداد الجاد واستكمال القوة، والدّفاع عمّا بقِي لنا من أرضٍ وحقوق، والسّعي لتحرير ما احتله الأعداء، كمرحلة اولى لاقامة الواجب الشرعي التام.

(انعقد الإجماع على وجوب النّفير العام، رجالاً ونساء، من القادرين على حمل السّلاح، إذا ما اجتاح العدوّ أرضاً من ديار المسلمين ... ذلك هو منطق الإسلام في عقائده: لا يعرف "السّلبيّة" تجاه الواقع والأحداث في حدّ ذاتها، بل "الإيجابية" البالغة القوّة والأثر هي مقتضى عقائده، في أقوى معانيها، وذلك بأن يكون للمسلم "موقف" حاسم تجاه أحداث عصره، بل هذا هو المضمون الإيجابي "للتقوى" ... ما غُزي قوم في عقر دارهم إلاّ ذلّوا، ذلكم قول عليّ كرّم اللّه وجهه، والذلّ والعزّة نقيضان لا يجتمعان، ولهذا نرى

الإسلام بصريح آياته، وقاطع نصوصه، يقضي في مثل هذه الحال، أنّ على الأُمّة الإسلاميّة كافّة، شعوباً ودُولا أن يجاهدوا عدوّهم الباغي المتسلّط، بأقصى ما يملكون من قوّة وعدّة لدحره وتحطيم مؤسّساته العسكريّة، مصدر قوّته وأداة عدوانه، وأن يُخرجوه من حيث أخرجهم "وأخرجوهم من حيث أخرجوكم"، فرضاً عينياً على كلّ قادر من الرّجال والنّساء على السّواء، ونفيراً عاماً، خفافاً وثقالاً، صيانة لحرمة أوطانهم ومقدّساتهم، وحماية لكيانهم الدّيني، وقيَمهم العليا ... وهذا بالإجماع، ولا نعلم فيه مخالفاً، لقوله سبحانه "إلاّ تنفروا يعذّبكم عذاباً أليماً ويستبدل قوماً غيركم ولا تضرّوه شيئاً" ... وأيضاً ليس للشّارع قصد في مجرّد إشعال نار الحرب، بل لتحقيق أغراضه، إذ ليس في الشّرع حكم مبتور عن حكمة تشريعه الّتي هي روحه، فالحكم والحكمة مقترنان، تصوّرا ووقوعاً، وإلاّ كان الخُلْف والتّناقض، وغرضه هنا هو دفع العدوان والبغي قطعاً ... نخلص من هذا، إلى أنّ فريضة الجهاد تستمرّ ما دام شرّ العدوّ قائماً مستطيراً، يهدّد المسلمين في وجودهم ومصيرهم، لأنّه هو العلّة) (خصائص التشريع 29–30، 362–364)، كذلك يجب إيقاف النزيف والاحتفاظ ببقيّة الأرض الإسلاميّة الّتي يطمع فيها يهود، فبعض الشّرّ أهون من بعض، وجهاد حماس يبتغي تحجيم التّوسّع الإسرائيلي حتّى يأذن اللّه بقيام دولة إسلاميّة تسترجع ما أخذت من أرض الإسلام.

ولابد من تناول **مفهوم دار الاسلام ودار الحرب** في الفقه الاسلامي لارتباطهما بالموضوع، فبعض الباحثين الّذين يريدون تجانس الأحكام الشّرعيّة مع الواقع الدّولي المعاصر وقوانينه، كذلك الّذين أنكروا أن يكون الجهاد هجومياً، رأوا أنّ في معنى دار الحرب تسويغاً للهجوم، فأنكروه، وبعض الباحثين الّذين استندوا إلى المقدار الّذي قال به الفقهاء، وزادوا على ذلك حماسةً منهم انتهت بهم إلى تصنيف أقطار العالم الإسلامي، وصرّحوا بأنّ القطر الّذي يحكمه حاكم علماني يحارب الدّين ويبدّل القوانين الشّرعيّة إلى قوانين وضعيّة يصير دار حرب أيضاً، لاثبات ضرورة سعي المسلمين لخلع مثل هذا الحاكم المحارب لدين اللّه، وأن لا يغرّهم كون بلدهم يُعتبر دار إسلام.

ان دليل وجوب القيام على الحاكم المعاند لحكم اللّه ورسوله لا يُستنبط من مجرّد وصف الدّور، وإنّما له منطقه الشّرعي العريض المتنوّع، والبعض يجتهد في الامر فيرى أنّ دار الإسلام تكتسب وصفها إذا حكم المسلمون أيّ قطر حكماً تاماً استدام لجيل أو جيلين مثلا، ممّا كان في التّاريخ الإسلامي وأثمرته الفتوحات، إذ بتلك السّابقة يصير دار إسلام، فإذا تبدّل الحكم السّياسي في قطر من هذا العالم الإسلامي الواسع، يبدّله عدوّ كافر يستولي بالقوّة، كما كان شأن الاستعمار وحروب الدّول عبر التّاريخ، أو يبدّله حاكم من أبناء مسلمي ذلك القطر يتنكّر لدينه ويبدّل الحكم الشّرعي بآخر وضعي من عنده، فإنّ صفة دار الإسلام في ذلك القطر لا تتبدّل،

بل يبقى **دار إسلام أسيرة عند ظالم أو كافر عدوّ يجب سعي المسلمين لتحريرها إمّا بحرب العدوّ الكافر الّذي ليس هو من ملّة الإسلام أصلاً، أو بمنازعة الحاكم الّذي هو من ذريّة المسلمين، لكنّه تعسّف وكفر، فيكون عزلـه بالقوّة**، بالطّريق التّغييري الّذي تصفه الأحكام الشّرعيّة في النّظريّة السّياسيّة الإسلاميّة، وليس من ضرورة منطق تجويز عزله أن نحكم بتحوّل البلد إلى دار حربٍ، بل هي دار إسلام منكوبة بمرتد ظالم، وبخاصّة إذا استمرت شعائر الإسلام مؤدّاة بشكل عام وبقيت المساجد عامرة.

وقد احسن **الشيخ القادري** في اكتشافه إيماء الكثير من الآيات القرآنية إلى معنى الدّارين، وجزمه بمجانسة منطق الفقهاء في ذلك للمنطق القرآني، وقد جمع الآيات الشّاهدة لمعنى التّمييز بين الدّارين والقريتين والأرضين والمدينتين ("أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ * الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ * الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ"، فقد نصّ اللّه سبحانه على المعنى العامّ الّذي تصير به الدّار دار كفر وهو الظّلم، والمراد سيطرته لا مجرّد وقوعه، وبيّن سبحانه أعظمه وهو الشّرك به، وذكر بعض أجزائه، وهو إخراج المظلومين بدون حقّ وكذلك تهديم أماكن العبادة، ونصّ سبحانه على الأصول الّتي

تتفرّع عنها المعاني الّتي تصير بها الدّار دار إسلام، وهي إقام الصّلاة وهي رمز لطاعة اللّه وتوحيده وقوّة الصّلة به، وإيتاء الزّكاة وهي رمز لأداء الحقوق الّتي يأمر اللّه بأدائها، ثمّ الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر وهما قاعدة الحفاظ على دين اللّه والذّبّ عنه والدّعوة إليه والجهاد في سبيل اللّه من أجل رفع كلمته. وقال تعالى "وَمَا لَكُمْ لا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيّاً وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيراً"، فالأرض الّتي يستضعف الكفّار فيها المؤمنين، بل وغير المؤمنين، الّذين يبلغ بهم الأمر أن يلحّوا في دعاء اللّه ليخرجهم منها بسبب ذلك الظّلم وذلك الاستضعاف، وهو لا يكون كذلك إلاّ إذا سيطر الظّلمة وأهل الكفر ونفذ حكم غير اللّه في الأرض أرض الكفر، ولو كان الكفر غير مسيطر فيها لوجد فيها من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويدافع عن المستضعفين، ولعدم وجود ذلك أمر اللّه المؤمنين بقتال من استضعفهم في صورة إنكار عليهم إذ لم يقاتلوا. وقال تعالى "وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ"، فالأرض الّتي يسعى رؤوس الكفر الّذين بيدهم السّلطة فيها لإجبار المسلمين على العودة إلى الشّرك أو إخراجهم منها هي دار كفر وليست دار إسلام. وقال تعالى"قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ "، وهي كسابقتها. وقال تعالى "إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا

مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرا"، فالأرض الّتي يستضعف فيها المؤمن ويجب عليه أن يهاجر منها، ليست دار إسلام وإنّما هي دار كفر. وقال اللّه تعالى "وَلُوطاً إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ * إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ * وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ"، فالدّار الّتي تعلن فيها الفاحشة ويُفتخر بها وتصبح هي الممدوحة والمدعومة، وتنتقص الفضيلة وتصبح سبباً للعقاب وإخراج أهلها من ديارهم، والمفتخرون بالرّذيلة والمنتقصون للفضيلة هم كفرة يحاربون حكم اللّه وأهله مع تمكنّهم وسيطرتهم لا يمكن أن تكون تلك الدّار دار إسلام بل هي دار كفر. وقال تعالى "وَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ * قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ * رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ * قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكَرْتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ * لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ"، فالأرض الّتي يجبر نظام حاكمها أهلها على استئذانه في الإيمان بما تتيقنّه قلوبها وإلاّ جوزوا هذا الجزاء الظّالم دار كفرٍ وليست دار إسلام. وقال تعالى "إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ * وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ * وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ"، وقال تعالى "لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ

اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ * قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ * قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ"، فالدّار الّتي يُوصف فيها الدّاعي إلى توحيد اللّه وحده بأنّه ضالّ أو سفيه، والّذي يصفه بذلك هم حكّامها الكفرة دار كفر وليست دار إسلام، ومثل ذلك قوله تعالى عن قوم هود "قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ * قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ"، دار الإسلام هي الأرض الّتي تظهر فيها أحكام اللّه، ولا يمكن أن تظهر فيها أحكام اللّه إلاّ إذا كان الحاكمون فيها مسلمين ملتزمين بشريعته مطبّقين حكمه في أرضه، ولهذا قال الفقهاء رحمهم اللّه (إنّ دار الكفر تصير دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها ... وإنّ دار الإسلام تصير دار كفر بظهور أحكام الكفر فيها..) (بدائع الصنائع)، ولكن ما معنى ظهور أحكام الإسلام، وظهور أحكام الكفر، الّذي يظهر من الآيات القرآنية السّابقة، وما في معناها، أنّ المقصود بظهور أحكام الإسلام أن تكون أحكام الإسلام هي الغالبة وكلمة المسلمين هي النّافذة : تقام شعائر الإسلام وأركانه، وتنفّذ الحدود والقصاص، ويُؤخذ للمظلوم حقّه من الظّالم، وترفرف راية التّوحيد وتُنكّس أعلام الشّرك، أي أنّ النّظام العامّ الّذي يحترم ويُرجع إليه هو حكم اللّه تعالى لا حكم الكفر، وأنّ المقصود بظهور أحكام الكفر عكس ذلك.

والأُمور الّتي ذكرت لتوضيح دار الكفر غير ظهور أحكام الكفر فيها لا يكون كلّ واحدٍ منها وحده، بل لا تكون مجتمعة ميزاناً يحكم به على أيّ بلد وجدت فيه بأنّه دار كفر، ولكنّها ملازمة لظهور أحكام الكفر أنّى وُجد، أمّا المعاصي والفواحش فقد توجد في بلدٍ تظهر فيه أحكام الإسلام، وتقلّ فيه أحكام الكفر، فهذا البلد لا يُحكم عليه بأنّه دار كفر وإنّما هو دار إسلام فيها فُسوق وعصيان، **وخلاصة الكلام** أنّ دار الإسلام هي الدّار الّتي يظهر فيها حكم اللّه ويختفي حكم الكفر، وأنّ دار الكفر هي الّتي يظهر فيها حكم الكفر ويختفي حكم الإسلام ... قال **السّرخسي** رحمه اللّه (إنّ الإمام إذا فتح بلدةً وصيّرها دار إسلام بإجراء أحكام الإسلام فيها، فإنّه يجوز له أن يقسم الغنائم فيها) ...

وقال **عبد القادر عودة** رحمه اللّه (تشمل دار الإسلام البلاد الّتي تظهر فيها أحكام الإسلام أو يستطيع سكّانها المسلمون أن يظهروا فيها أحكام الإسلام ... وقال عن دار الكفر: وتشمل دار الحرب كلّ البلاد غير الإسلاميّة الّتي لا تدخل تحت سلطان المسلمين أو لا تظهر فيها أحكام الإسلام سواء أكانت هذه البلاد تحكمها دولة واحدة أو تحكمها دُول متعدّدة، ويستوي أن يكون بين سكّانها المقيمين إقامة دائمة مسلمون أو لا يكون ما دام المسلمون عاجزين عن إظهار أحكام الإسلام)، وقال الشيخ ابو زهرة (ويظهر في تقسيم الدّارين أنّ المعوّل في تمييز الدّار هو وجود السّلطة وسريان الأحكام، فإذا كانت إسلاميّة كانت دار إسلام، وإذا كانت غير

إسلاميّة كانت الدّار دار حرب، وهذا واضح من تعريف الفقهاء لكلٍ من الدّارين) ... ولك أن تسمّيها بلاداً إسلاميّة تجاوزاً وحضاً للمسلمين على السّعي الجادّ لتطبيق أحكام الإسلام فيها، بجهاد حكّامها الكفرة وإزالة عروشهم الّتي تسلّطوا بها على المسلمين (الجهاد في سبيل الله 1\600-607).

5- نصر المظلوم واجب عند الاستطاعة :

فقد أخرج البخاري عن البراء بن عازب رضي اللّه عنه أنّ النبي صلى الله عليه وسلم أمرهم بأمور منها: نصر المظلوم، وكذلك قوله المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشدّ بعضه بعضاً، وشبّك بين أصابعه، وقال ابن حجر (نصر المظلوم هو فرض كفاية، وهو عام في المظلومين، وكذلك في النّاصرين، بناءً على أنّ فرض الكفاية مخاطب به الجميع، وهو الرّاجح، ويتعيّن أحياناً على من له القدرة عليه وحده إذا لم يترتّب على إنكاره مفسدة أشدّ من مفسدة المنكر) (فتح الباري 6\24)، وهو أعمّ من أن يكون بسلاح وقتال، بل صورته الصّحيحة: أنّ يكون بزجر الظّالم، والتّهديد، والتخويف، واستعمال الجاه والمكانة في ذلك، والشّفاعة، وتجميع عدد من النّاصرين يحذر الظّالم أن يصادمهم إذا كان فرداً، أو جماعة كبيرة لصدّ ظلم جماعة صغيرة، وأمّا إذا كان السّلاح فيخضع الأمر لقواعد الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر.

6- الاستثناء، وتضييق الواسع، وتأجيل الأمور المفضولة، كلّ ذلك جائز في ظروف الحرب :

فقد ذهب الشّيخ الطّاهر بن عاشور إلى أنّ إجراء العدل بين النّاس في حقوقهم الخاصّة والاجتماعية الّتي هي قوام المدنيّة في حال السّلم لا يماثل إجراء المصالح العسكريّة في أيّام الحرب ومواجهة العدوّ، قال (لأنّ أوقات الحروب ليس فيها متسّع للتأملّ والنّظر في جزئيات المصالح بل هي ساعات مكنة أو خروج من ضيقة تقتضي البدار إلى تحصيل أو دفع ما عنَّ من الفُرَص بقطع النّظر عمّا عسى أن يلحقها من الأضرار الجزئية اللاّحقة أو المصالح الجزئية الفائتة، على أنّك تجد فرقًا واضحًا بين حالة دفع جيش العدوّ النّازل وبين حالة قصدِنا إلى بلاد العدوّ، من حيث ما يتّسع من التأمّل لموازنة المصالح) (مقاصد الشريعة 85).

والذي يعنينا أكثر هاهنا هو قياس أمر الدّعوة على ذلك في أيّام المحن والفتن أو أيّام الاستنفار والتّصعيد والمواجهة مع الظّالمين، ففي أمثال ذلك: ينبغي تجميد المرونة في الخيارات المتعدّدة والتأكيد على خيار ينسجم مع الظّرف يحقّق الحزم ووحدة الموقف، وتلغى التّحسينات والتّكميلات ويكون الاهتمام بما هو ضروري فقط، أو ما هو في أعلى رتبة الحاجيات، وتضَيَّق الخُطّة لتركّز على الأهمّ، ويجري تحوير المنهج التّربوي بما يتوافق مع متطلّبات المرحلة، من بثّ الحماسة ومعاني التّضحية والصّبر والإقدام، ويكون تصعيد الشّعور الإيجابي بوسائل الأدب من شعرٍ وأساليب بلاغيّة

ترفع الرّوح المعنويّة، ونقول ذلك تنبيهاً لدعاةٍ يختلفون ويطالبون القيادات في زمن الأزمات بخطط أيّام السّعة والأمن الّتي تتعدّد فيها فنون الأداء، ولربّما خرجوا إلى لومٍ واعتقاد تقصيرٍ وتضييعِ مصالح، وليس غير حكم الطّوارئ يسري، وما ثمّ غير موازنات واحتياطات يسوّغها منطق الفقه، وليس ذلك إلاّ من قلّة خبرةٍ من ينتقد ويتمنّى الأماني العريضة في وقت الضّيق، والصّواب بناء الأمر على الثّقة، والتّجرّد للخَطب، ومداراة الأيّام، وسدّ الخلل، والمناورة أمام الخطر الهاجم، على أن تحفظ حقوق الدّعاة في التّشاور، وأن لا يطول اللّجوء إلى هذا النّمط الاستثنائي بحيث يكون كأنّه الأصل، والإنصاف يُعين على تمييز الحالتين أكثر ممّا تعين القواعد، ثمّ اللّه يوفّق بحَسَب النّوايا.

7- ونجاهد بالجندي المؤمن، وبالجندي الفاسق أيضاً عند الضرورة والحاجة :

ولا ينصرف المعنى إلى أنّ الجهاد لا يكون إلاّ بإشراك الفاسق فيه، فهذا قلب للمعنى، إنّما هي الصّفوة الّتي تقود الآخرين، ولا مانع من الإستعانة بالمسلم الفاسق الّذي فيه نوع من المعصية عند الحاجة، قال الغزالي (إذ جنود المسلمين لم تزل مشتملة على البرّ والفاجر، وشارب الخمر، وظالم الأيتام، ولم يُمنعوا من الغزو، لا في عصر الرّسول صلى الله عليه وسلم ولا بعده) (الاحياء 2\313)، قال ابن حجر: (وقد أخرج أحمد، وصحّحه ابن حبّان، من حديث عتبة بن عبيد رفعه: "القتل ثلاثة: رجل جاهد بنفسه

وماله في سبيل اللّه حتّى إذا لقي العدوّ قاتلهم حتّى يُقتل، فذاك الشّهيد المفتخر في خيمة اللّه تحت عرشه، لا يفضله النّبيّون إلاّ بدرجة النّبوّة، ورجل مؤمن قرف على نفسه من الذنوب والخطايا، جاهد بنفسه وماله في سبيل اللّه، حتّى إذا لقي العدوّ قاتلهم حتّى يُقتل، فانمحت خطاياه، إنّ السّيف محّاء للخطايا، ورجل منافق جاهد بنفسه وماله حتّى يُقتل، فهو في النّار، إنّ السّيف لا يمحو النّفاق"، وأمّا الحديث الآخر الصّحيح: "إنّ الشّهيد يُغفر له كلّ شيءٍ إلاّ الدَّيْن" فإنّه يُستفاد منه أنّ الشّهادة لا تكفّر التّبعات، وحصول التّبعات لا يمنع حصول درجة الشّهادة ... ولا يلزم من حصول درجة الشّهادة لمن اجترح السّيئات مساواة المؤمن الكامل في المنزلة، لأنّ درجات الشّهداء متفاوتة) (فتح الباري 12\302).

ونحسب أنّ خطّة العمل السّياسي والجهادي لدى الدّعاة يلزمها أن تتوسّع وتكون أكثر مرونة وواقعيّة لتشمل الإستعانة بأبناء الأُمّة الّذين شُغلت ذممهم الدّينيّة ببعض الهفوات الفسوقيّة الأخلاقيّة، لا الظّلم والخيانات، واحتواء الدّعوة لهم في خطّتها العريضة تفتح مجالاً لهم للاقتراب من التّوبة وفهم الإسلام فهماً حقيقياً وإعانتهم على العزائم والعفاف عبر حُسن الصّحبة لهم والرّأفة بهم والتّودّد لهم.

8- ونجاهد مع الحاكم الفاسق الظّالم المقيم للشريعة والدين إجمالا، إذا كان جاداً :

إذ أنّ مصلحة الأُمّة والإسلام أكبر من خلافنا معه، حين يكون عاملا بالاسلام وذا تجاوزات، وحين يكون جهادا في سبيل الله لاعلاء كلمة الله، لا مدعيا او مستغلا او عميلا، وهذا المعنى متواتر في الفقه القديم،

وقد سُئل الإمام أحمد عن الرّجل المتغلّب على حكم بلادٍ بالقوّة: أيغزو المسلمون معه، فقال: نعم، ثمّ وصف الغزو بأنّه: دفع عن المسلمين لا يُترك لشيء) (مسائل الامام احمد لابن الاشعث 234).

قال الإمام ابن تيميّة (وتمام الورع أن يعلم الإنسان خير الخيرين، وشرّ الشّرين، ويعلم أنّ الشّريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإلاّ فمن لم يوازن ما في الفعل والتّرك من المصلحة الشّرعيّة والمفسدة الشّرعيّة فقد يدع واجبات ويفعل محرّمات، ويرى ذلك من الورع، كمن يدع الجهاد مع الأمراء الظّلمة ويرى ذلك ورعاً، ويدع الجمعة والجماعة خلف الأئمة الّذين فيهم بدعة أو فجور ويرى ذلك من الورع، ويمتنع عن قبول شهادة الصّادق وأخذ علم العالم لما في صاحبه من بدعة خفيّةٍ، ويرى ترك قبول سماع هذا الحقّ الّذي يجب سماعه من الورع) (مجموع الفتاوى 10\512).

إلاّ أنّ الشّرط الّذي اشترطناه لأنفسنا في جديّة هذا الحاكم يأذن لنا أن نفحص ونحذر ونكون أوعى من أن يستدرجنا خائن إلى معركة مع العدوّ يقودها يكون هازلاً فيها، أو ليكتشف من خلالها قوّتنا فيخطّط للغدر بنا، وفقه الأوّلين يؤيدنا، إذ قال ابن حجر تعقيباً على حديث البخاري "لكلّ غادرٍ

لواء يوم القيامة": وتمسّك به قوم في ترك الجهاد مع ولاّة الجور الّذين يغدرون، كما حكاه الباجي. (فتح الباري 6\328).

فإذن : فما هو رأي غريب على الفقه أن نقول بمثل ذلك، بل هو كلام متداول بين بعض ثقات الفقهاء، وأيّ غدرٍ أعظم ممّا كان من تجميع المجاهدين من معسكرات القتال بفلسطين إلى معسكرات الاعتقال عام 1948؟ ، وكم من شاهدٍ في التّاريخ الحديث على اتفاق بين مستعمر وعلماني رقيع خائنٍ على أن يؤدي تمثيليّة ثوريّة ضدّه تتيح له الظّهور بمظهر المحرّر المنتصر والبطل الشّعبي المغوار، فيُتاح له أن يخلف المستعمر ويديم مصالحه من الباطن وتذهب دماء المؤمنين من جنوده الثّوّار الّذين وقع عليهم ثقل التّنفيذ أدراج الرّياح؟، وهل نكبة تونس بسفاهة بورقيبة إلاّ من هذا القبيل؟، وقصص سرقة الثّورات من أيادي الدّعاة أين نذهب بها؟، ودخول أمريكا على الخطّ في آخر عهد الثّورة الإريترية وتكوينها لجيشٍ نصراني في الأيّام الأخيرة من الثّورة فقط لتمكين "أسياسي أفورقي" من حصاد ثورةٍ طويلةٍ قدّمت عشراتُ ألوف الشّهداء، هل تترك لنا مجال ثقة بغيرنا؟، وعلاّل الفاسي وحزبه الّذين وضعوا هندسة الثّورة المغربيّة وفكر الاستقلال ثمّ انطلت عليهم دعوى تأجيل ذكر الالتزام الإسلامي إلى ما بعد التّحرير: إلى أين كان المصير؟.

وانما نقول بالجواز جدلاً وإثباتاً لحكم فقهي، والصواب أن نقود نحن الدعاة القتال، فإنّها معركة جهاديّة، ولا بدّ أن تكون هذه الخطّة التّربويّة ركناً مكمّلاً للخطّة العسكريّة، ولا يمكن أن نتصوّر نصراً يتنزّل على شارب خمر، وخدين نساء، وكاذب لسان، والقائد الّذي لا ينتظم أتباعه في صفوف، خاشعين مصلّين: لا ينتظمون لخطّته البتراء في صفوف مقاتلين، إنّ الجهاد فنّ إيماني لا ينبغي لغير مؤمن، وإنّ الأمل، بل الثّقة بالنّصر: حكر للمتوكّلين.

إنّما شرط التّصدّي لمعركة: ما يغلب على ظنّنا من إمكان انتصارنا فيها أو حصول نكاية في العدوّ من ضربنا لهم، او ارهاب لهم ومنع لهم من التمادي او الهجوم، فإن لم يكن شيء من ذلك كان الكفّ أولى، بل هو واجب كما في تقريرات العزّ بن عبد السّلامّ (التّولّي يوم الزّحف مفسدة كبيرة، لكنّه واجب إذا علم أنّه يُقتَل من غير نكاية في الكفّار، لأنّ التّغرير بالنّفوس إنّما جاز لما فيه من مصلحة إعزاز الدّين بالنّكاية في المشركين، فإذا لم تحصل النّكاية وجب الانهزام، لما في الثّبوت من فوات النّفوس مع شفاء صدور الكفّار وإرغام أهل الإسلام، وقد صار الثّبوت هاهنا مفسدة محضة ليس في طيّها مصلحة) (قواعد الاحكام 1\95)، وفسر الرازي (ولا تُلقوا بأيديكم إلى التّهلكة) أي لا تقتحموا في الحرب بحيث لا ترجون النّفع، ولا يكون لكم فيه إلاّ قتل أنفسكم، فإنّ ذلك لا يحلّ، وإنّما يجب أن يقتحم إذا طمع في النّكاية وإن خاف القتل، فأمّا إذا كان آيساً من النّكاية وكان

الأغلب أنّه مقتول فليس له أن يُقدم عليه (تفسير الرازي 5\117)، ودخول المعركة أصلاً موزون بهذا المقياس أيضاً.

ويتفرّع من هذا الشّرط أنّ المقاتل المسلم لا يقتحم وحده وبدون إذن القائد إلاّ إذا ترجّح عنده أنّ اقتحامه يولد نكاية أو يبعث حماسة في المسلمين، قال ابن حجر (وأمّا مسألة حمل الواحد على العدد الكثير من العدوّ: فصرّح الجمهور بأنّه إن كان لفرط شجاعته وظنّه أنّه يرهب العدوّ بذلك أو يجرئ المسلمين عليهم، أو نحو ذلك من المقاصد الصّحيحة: فهو حسن، ومتى كان مجرّد تهوّر فممنوع، ولا سيَما إن ترتّب على ذلك وهن في المسلمين) (فتح الباري 9\202)، يقول القاضي ابن العربي (والصّحيح عندي جوازه لأنّ فيه أربعة أوجه: الأوّل: طلب الشّهادة، والثّاني: وجود النّكاية، والثّالث: تجرية المسلمين عليهم، والرّابع: ضعف نفوسهم، ليروا أنّ هذا صنعُ واحد، فما ظنّك بالجميع، والفرض: لقاء واحدٍ اثنين، وغير ذلك جائز) (احكام القرآن 1\116)، وكذا القرطبي أظهر قول المجيزين أكثر من قول المانعين.

ويتفرّع من هذا الشّرط أنّ القائد بخاصّة يجب أن يحفظ نفسه ذخرًا لأتباعه، فلا يتهوّر، بل له أن لا يكون في صفّ القتال أصلاً من أجل درءِ احتمال إصابته، قال ابن حجر (قال ابن بطّال: جملة ما في هذه التّراجم أنّ الإمام ينبغي له أن يشحّ بنفسه، لما في ذلك من النّظر للمسلمين، إلاّ أن يكون من أهل الغَنَاء الشّديد والثّبات البالغ، فيحتمل أنّه يسوغ له ذلك، وكان في

النّبي صلى الله عليه وسلم من ذلك ما ليس في غيره، ولا سيما مع ما علم أنّ اللّه يعصمه وينصره)(فتح الباري 6\143).

ومثل هذا الفقه ينعكس على يوميات الدّعوة أيضاً في ممارستها السّياسيّة، فإن تجنّب القيادة لأماكن الخطر لا يُعدّ جُبناً وعيباً، بل ذلك من تمام مراعاة مصلحة الدّعوة في استمرار قيادتها، مع أنّ النّظر المعاكس يصحّ أيضاً، فإنّ القائد الّذي يكون أوّل المتقدّمين ويقول لجنده: اتبعوني، سوف ينزع جميع التردّد من قلوبهم، والقضيّة نسبيّة، والاحتكام فيها إلى وجود قائدٍ يحلّ محلّه إذا أصيب أم ستكون فوضى أو يخلفه أقلّ خبرةً منه بفارق كبير.
ويتفرّع من ذلك أيضاً أنّ الأسير في يد العدوّ قد يتمسّك بالعزّة الإيمانيّة ويضرب المثل في الإباء، مع أنّ الرّخصة قائمة، ففي قصّة عاصم بن ثابت رضي اللّه عنه يقول ابن حجر (في الحديث أنّ للأسير أن يمتنع من قبول الأمان ولا يمكّن من نفسه ولو قُتل، أَنَفَةً من أنّه يجري عليه حكم كافر، وهذا إذا أراد الأخذ بالشّدّة، فإن أراد الأخذ بالرّخصة فله أن يستأمن) (فتح الباري 7\444)، ويُقاس على ذلك: السّجين في يد حاكم ظالم إذا ساومه الطّاغية أن يلين ويتبرّأ أو يقتله، فثباته والإقتداء بعاصم رضي اللّه عنه فيه تحقيق لمعنى العزّة، والعزيمة أرجح إن كان قائداً أو مشهوراً أو قدوة، والرّخصة لمستضعف واردة.

9- قد يحلّ قتال الرّجل لبغيّه، ولا يحلّ قتله صبْرا :

قال ابن حجر تعقيبا على قتال مانعي الزكاة (إن انتهى إلى نصب القتال ليمنع الزّكاة: قوتل، وبهذه الصّورة قاتل الصّدّيق مانعي الزّكاة، ولم يُنقل أنّه قتل أحدًا منهم صبراً ... قال ابن دقيق العيد لا يلزم من اباحة المقاتلة اباحة القتل ... وقال الشافعي قد يحل قتال الرجل ولا يحل قتله) (فتح الباري 1\96).

وهذه قاعدة مهمّة في فقه الدّعوة والسّياسة ستكثر الحاجة لها، فإنّ الطّرق الحزبية في السّياسة والحكم قد تسري عدواها إلى بعض الدّعاة من حيث لا يشعرون، فيكون الميل إلى التوسّع في تجويز قتل المعاندين وأعداء الإسلام بأدنى شبهة فقهيّة، لا بالتّفتيش عن لفظة "أُقاتل" في أحاديث أُخرى فقط، ونادرا ما يرد هذا اللّفظ، ولا قياساً على أحكام البغاة فحسب، ولإثبات البغي شروط ... فقد تنبغ عناصر في التّجمّعات الصّغيرة الهامشيّة تتورّط في مثل هذا الفهم وتتساهل في الدّماء، ولسنا ننكر استحقاق المرتدّ للقتل، ولا بلوغ التّعزير خارج الحدّ مبلغ القتل، ولكنّ ذلك يؤتى من خلال الشّروط الشّرعيّة وعبر فتوى جماعيّة أو القضاء، لا من خلال التّحديات والحماسات والعواطف.

إننا لا نمنع الدّعاة من دفاعٍ عن النّفس ومعاقبة المعتدي، وإلاّ استجرأ الفاجر ومن يتبعه من الفاجرين أو يحتمي به، ولكننا نضع شروطاً لذلك: أن يكون من بعد صبر طويل لعلّ الظّالم يكتفي، وأن يكون الرّدّ بفتوى من أكثر من فقيه، وأن لا ننجرّ إلى معركة جانبيّة تستنزف القوى وتصدّ عن

الهدف الرّئيسي في تعرية الحاكم الفاجر، إذ أنّه أراد العدوان لننشغل عنه، فكيف نجري مع مراده، ثمّ أن يكون الانتقام بمقدار العدوان الّذي حصل، ومزاعم "تلقين الدّروس" بالعنف ومضاعفة الرّدّ لا تتّفق مع المنطق الشّرعي.

يقول الفخر الرازي تعقيبا على آية (وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ) المراد أنّه تعالى أمر محمّداً صلى الله عليه وسلم أن يدعو الخلق إلى الدّين الحقّ بأحد الطّرق الثّلاثة، وهي الحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالّتي هي أحسن، ثمّ إنّ تلك الدّعوة تتضمّن أمرهم بالرّجوع عن دين آبائهم وأسلافهم، وبالإعراض عنه والحكم عليه بالكفر والضّلالة، وذلك ممّا يشوّش القلوب ويوحش الصّدور، ويحمل أكثر المستمعين على قصد ذلك الدّاعي بالقتل تارة، وبالضّرب ثانياً، وبالشّتم ثالثا، ثمّ إنّ ذلك المحق إذا شاهد تلك السّفاهات وسمع تلك المشاغبات لابدّ وأن يحمله طبعه على تأديب أولئك السّفهاء، تارة بالقتل، وتارة بالضّرب، فعند هذا أمر المحقّين في هذا المقام برعاية العدل والإنصاف وترك الزّيادة، فهذا هو الوجه الصّحيح الّذي يجب حمل الآية عليه ... في المرتبة الثّانية ذكر أنّ التّرك خير وأولى، وفي هذه المرتبة الثّالثة (واصبر وما صبرك الا بالله) صرّح بالأمر بالصّبر، ولمّا كان الصّبر في هذا المقام شاقاً شديداً ذكر بعده ما يفيد سهولته فقال "وما صبرك إلاّ باللّه" أي بتوفيقه ومعونته)، ثمّ ذكر الرّازي مرتبة رابعة أخيرة فيها تهديد لمن يصرّ على الزّيادة في الانتقام، وهي قول الله تعالى "إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ"،

كأنّه ذكر الوعيد في فعل الانتقام، فقال: "إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا" عن استيفاء الزّيادة "وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ" في ترك أصل الانتقام، فإن أردت أن أكون معك فكن من المتّقين ومن المحسنين) (تفسير الرازي 20\112-115)، فكما أنّه يمنع الدّعاة أن يوغلوا في الانتقام، فإنّه يجيز لهم أن ينتقموا بالمثل وبدون زيادة.

10-لا يجوز لمسلمٍ الخروج عن طاعة إمام المسلمين العادل المقيم للشريعة والدين ومقاتلته، ويجوز للإمام مقاتلة الخارج، أو يجب ذلك عليه بحَسَب الأحوال :

كما خرج أهل الفتنة على عثمان رضي اللّه عنه وكان راشِدًا عدلا، وكما خرج الخوارج على عليٍ رضي اللّه عنه وكان راشداً عدلا كذلك، وهذا من الأحكام المجمع عليها الّتي لا تستدعي سرد أدلّة، فقتال الخوارج لعلي كان باطلاً، وقتال علي رضي الله عنه لهم من الحقّ القطعي الثّابت، ولكن مذهب الكثير من أهل الحديث يميل إلى منع الخروج على الإمام الجائر أيضاً، وهو ينصرف الى احد مقصدين: إمّا تجنّباً لكثرة الدّماء التي تراق، وصيرورة الأمر إلى فتنة عامّة، فيكون الأمر من باب سدّ الذريعة والأخذ بالاحتياط، وإمّا أنّ هذا الفجور يفَسَّر بالفجور الشّخصي الّذي يصاحب سيرة حريص على مصالح الإسلام ويحفظ الحوزة ويجاهد.

11-لا يجوز التّقدّم بين يدي السّلطان في العقوبات والحدود :

وهذا لأنّ البعض يمكن أن يفتي نفسه باستيفاء حقوقه فيقتص ممّن اعتدى عليه إن استطاع، دون أن يرفع ذلك إلى القضاء الذي يمثّل السّلطة، وهذا نوع من الخروج، ويؤدي إلى الفوضى بين النّاس، فيشترك مع الخروج في جزء من نتيجته.

وقد نقل ابن حجر عن ابن بطّال قال (اتفق أئمة الفتوى على أنّه لا يجوز لأحد أن يقتصّ من حقّه دون السّلطان ... وأمّا أخذ الحقّ فإنّه يجوز عندهم أن يأخذ حقّه من المال، خاصّة إذا جحده إيّاه ولا بيّنة عليه ... ولا ينبغي لأحد أن يقيم شيئاً من الحدود دون السّلطان) (فتح الباري 15\236)، وعند القرطبي (ليس للنّاس أن يقتصّ بعضهم من بعض، وإنّما ذلك لسلطان أو من نصبّه السّلطان لذلك، ولهذا جعل اللّه السّلطان ليقبض أيدي النّاس بعضهم عن بعض) (تفسير القرطبي 2\172).

12-المعارضة السّياسية السّلمية غير المخالفة للشريعة، لإمام مقيم للشريعة والدين، جائزة ولا تعتبر بغياً وخروجاً :

فمع أنّ نصوص الحديث تبلغ أقصى الذمّ لأمر الخوارج، كان علي رضي الله عنه قد أمر مع ذلك بالكفّ عن ابتداء قتالهم "لا تبدؤوهم بقتال حتّى يحدثوا حدثاً"، مع أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال "فأينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإنّ في قتلهم أجر"، قال ابن حجر معقبّاً على قول علي رضي الله عنه (فيه الكفّ عن قتل من يعتقد الخروج على الإمام ما لم ينصب لذلك حرباً أو يستعدّ لذلك)، وهذا اجتهاد واضح في وجوب عدم قتل

المعارض السّياسي السّلمي الّذي لا يلجأ إلى القوّة، وأنّ الكفّ لا يكون مجرّد كفٍّ عن قتل من يعتقد الخروج على الإمام، وإنّما هو كفّ أيضاً عن سجنه وإيذائه، فيترك حراً، ما لم تدلّ استعداداته على أنّه يضمر اللّجوء إلى السّلاح من بعد، قال ابن حجر (وحكى الطّبري الإجماع على ذلك في حقّ من لا يكفر باعتقاده ... ومن طريق ابن جريج، قلت لعطاء: ما يحُلّ لي قتال الخوارج ؟ قال: إذا قطعوا السّبيل، وأخافوا الآمن، وأسند الطّبري عن الحسن سئل عن رجل كان يرى رأي الخوارج ولم يقاتل؟ فقال: العمل أملك بالنّاس من الرّأي) (فتح الباري 15\316-329)، قال ابن تيمية: وليعلم أنّ المؤمن تجب موالاته وإن ظلمك واعتدى عليك، والكافر تجب معاداته وإن أعطاك وأحسن إليك ... وإذا اجتمع في الرّجل الواحد خير وشرّ، وفجور وطاعة، ومعصية وسنّة وبدعة: استحقّ من الموالاة والثّواب بقدر ما فيه من الخير، واستحقّ من المعاداة والعقاب بحَسَب ما فيه من الشّرّ، فيجتمع في الشّخص الواحد موجبات الإكرام والإهانة) (مجموع الفتاوى 28\209).

13-المعارضة العقائديّة محرّمة وإن كانت سلميّة :

فالمعارضة السّياسيّة إنّما تكون لاختلاف الرّأي، أو نفترض أنّ بعض الشّهوات تحرّك المعارض أيضاً، أمّا البدعة فلشبهة وشك، وقد تنتهي إلى ردّة، ولذلك فهي ممنوعة، ولا مسامحة فيها، إذ أنّ دولة الإسلام إنّما هي دولة عقائديّة تقوم على التّوحيد ومقتضياته، قال الشاطبي (إنّ القيام عليها بالتّثريب أو التّنكيل أو الطّرد أو الإبعاد أو الإنكار هو بحسب حال البدعة

في نفسها، من كونها عظيمة المفسدة في الدّين أم لا، وكون صاحبها مشتهراً بها أو لا، وداعياً إليها أو لا، ومستظهراً بالأتباع وخارجاً عن النّاس أو لا، وكونه عاملاً بها على جهة الجهل أو لا، وكلّ من هذه الأقسام له حكم اجتهادي يخصّه، إذ لم يأت في الشّرع في البدعة حدّ لا يُزاد عليه ولا ينُقص) (الاعتصام 126).

وبعض هذه العقوبات ممّا تستطيع الدّعوة أن تفعله وتأمر النّاس به، ولكن القتل والسجن والتعزير بالضّرب إنّما هو إلى السّلطة، كذلك تتنوّع معاملاتنا للمبتدعة تبَعاً لحالنا، فالأصل معاداتهم وإيقاع العقوبة بهم، ولكن في حالة ضعفنا نُعذَر، وإذا لم تكن البدعة غليظة وعند صاحبها نوع من علم نحتاجه: أخذنا عنه واستعنا به وبكتاباته التي ليس فيها ترويج لبدعته، وقد نستعين به في جهاد أو مهمّة سياسيّة كما هو ظاهر كلام ابن تيميّة إذا كان النّفع الّذي سيحصل من ذلك أكبر من مضرّة بدعته، يقول ابن تيمية (فإذا تعذر إقامة الواجبات من العلم والجهاد وغير ذلك إلاّ بمن فيه بدعة مضرّتها دون مضرّة ترك ذلك الواجب: كان تحصيل مصلحة الواجب مع مفسدة مرجوحة معه خيرًا من العكس)(مجموع الفتاوى 28\212).

وهذا منطق يفتح للدّعوة اليوم باب التّعاون مع أحزاب وتكتّلات إسلاميّة ذات بدعة خفيفة، إذا تركت البدع العظيمة، ولا يمكن ضبط ذلك بوصف واحد، وإنّما تعامل هذه القضّية على أنّها من قضايا "الحال" الّتي يُصاغ

لكلّ حالة منها إفتاء يناسبه بعد دراسة درجة البدعة ومدى قوّة المبتدع ونفعه أو ضرّه، ثمّ مدى قوّتنا وسيطرتنا، ثمّ بحسب الظّرف والمحيط، وهذا هو معنى كلام الشّاطبي الّذي ختم به قوله من أنّ كلا من هذه الأقسام له حكم اجتهادي يخصّه، أي وفقاً لاجتماع مفاد قواعد النّسبيّة والوسطيّة والاحتياط والمصالح والضّرورات.

14-التأوّل، والجواز الشّرعي: يسقطان الضّمان :

فمن قواعد الفقه : (سقوط الضّمان بخروج التّأوّل)، ومن تطبيقاتها: سقوط القصاص والدّية عن الجماعات الإسلاميّة الحاملة للسّلاح إذا قتلت من رجال الدّعوة أو عامّة النّاس، تابت أو لم تتب، قدرنا عليها أو قدرت الحكومات، أو لم نقدر ولم تقدر الحكومات، لأنّها متأوّلة، فيطبّق عليها هذه القاعدة، إلاّ أنّنا يجوز لنا الدّفاع عن أنفسنا ومقاتلتهم قبل توبتهم، وربّما يفزع بعض الدّعاة من هذا الحكم المتساهل، لكنّها الفتوى، ويجب أن نلجم العواطف ونذعن لحكم الشّرع، ولشهدائنا رحمة من اللّه ورضوان.

وقريب من هذا أنّ (الجواز الشّرعي يُنافي الضّمان)، وتطبيقها: أنّ الدّعوة مخوّلة شرعاً كأيّ (عالم من علماء الإسلام) بالأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، فكلّ ما نشأ من جرّاء أمرها ونهيها من ضرر يتوهمّه المأمور وصاحب المنكر فلا ضمان فيه، كدعوى القذف والتّشهير وتكدير السّمعة والإقلاق والتّهديد، لأنّ ما تفعله الدّعوة هو أكثر من مجرّد جائز، بل مندوب

إليه أو واجب، والقاعدة الشّرعيّة الأُخرى تفسّر ذلك، ونصّها "لا عبرة للمتوهّم"، ودعوى الفاسق في مثل هذا توهّم من حيث نسبة الإضرار إلى مسلم أو مجموعة مسلمين يلتزمون تنفيذ أمر شرعي.
ومثل هذا الحقّ الدّعوي: الحقّ الإسلامي العامّ، من إقامة الشّعائر، وبناء المساجد ورفع الأذان، فلا مجال لفاسق أو لأهل الملل الأُخرى من أهل الكتاب وغيرهم دعوى الضّرر والتّضايق والحرج المعنوي والتّأذي النّفسي، لأنّ مراسم الشّرع واجبة الفعل، وعلى جميع النّاس الاحترام.

والاستخبارات الإسلاميّة واجبة، لاكتشاف البغي في مكمنه قبل ظهوره، فعند البخاري أنّه لمّا دخل صلى الله عليه وسلم مكّة يوم الفتح قيل له: إنّ ابن خطل متعلّق بأستار الكعبة، فقال: أقتلوه، فقُتل، قال ابن حجر (فيه جواز رفع أخبار أهل الفساد إلى ولاّة الأمر، ولا يكون ذلك من الغيبة المحرّمة ولا النّميمة) (فتح الباري 4\434)، وقد نصح إمام الحرمين الجويني الوزيرَ نظام الملك بتأسيس جهاز مخابرات له (فلو اصطنع صدر الدّين والدّنيا من كلّ بلدة زُمراً من الثقات على ما يرى، ورسم لهم أن ينهوا إليه تفاصيل ما جرى، فلا يغادروا نفعاً ولا ضراً إلاّ بَلّغوه اختفاء وسراً، لتوافت دقائقُ الأخبار وحقائق الأسرار) (الغياثي 378)، وفرقٌ ما بين هذا واستخبارات الظّلمة، فهم يأتونها للدّنيا ونحن نأتيها لحراسة الدّين، وهم يجعلون مخالفة أهوائهم جُرماً، ونحن نتتبّع مخالفة الشّرع، وهم يؤذون الملائكة الأخيار، ونحن إنّما نترصّد الأشرار، ونحن ندعو إلى الجنّة، وهم يدعون إلى النّار، والجويني

يوصي الوزير أن يصطنع زُمراً من الثّقات أهل الإيمان والصّلاة والصّدق، وهم يتخيّرون أهل الخمر والعربدة والمنكرات، وكلّ فاشل في دراسته يضمر الانتقام من المجتمع كلّه.

15-الصّلح خير بين طائفتين من المؤمنين إن وجدنا إليه سبيلا:

ففي الآية "فأصلحوا بينهما"، وفي حديث البخاري "تجد من شرار النّاس يوم القيامة عند اللّه ذا الوجهين، الّذي يأتي هؤلاء بوجه، وهؤلاء بوجه .."، قال ابن حجر (قال النّووي: هو الّذي يأتي كلّ طائفة بما يرضيها، فيظهر لها أنّه منها، ومخالف لضدّها، وصنيعه نفاق ومحض كذب وخداع، وتحيّل على الإطّلاع على أسرار الطّائفتين، وهي مداهنة محرّمـة ... والمحمود أن يأتي لكلّ طائفة بكلام فيه صلاح الأُخرى، ويعتذر لكلّ واحدة عن الأُخرى، وينقل إليها ما أمكنه من الجميل، ويستر القبيح).

16-قضايا متفرّقة من فروع فقه الجهاد :

- **قال البخاري : باب : الجهاد بإذن الأبوين :**

وروى فيه أنّه "جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم يستأذنه في الجهاد، فقال: أحيّ والداك؟ قال: نعم

قال: ففيهما فجاهد" قال ابن حجر (قال جمهور العلماء: يحرم الجهاد إذا منع الأبوان أو أحدهما، بشرط أن يكونا مسلمين، لأنّ برّهما فرض عين عليه، والجهاد فرض كفاية، فإذا تعيّن الجهاد فلا إذن) أي إذا هجم الكفّار

على دار الإسلام فيصير الجهاد فرض عين (وهل يلحق الجدّ والجدّة بالأبوين في ذلك؟ الأصحّ عند الشّافعيّة: نعم)(فتح الباري 6\481)، لكن كيف الآن وقد ضمرت معاني الجهاد عند الآباء؟، نرى أنّ دنيويّة الأب، وقلّة وعيه، وضمور معاني الفقه الشّرعي عنده، كلّ ذلك ينحت من درجة الوجوب، ويزداد تجاوزهما جوازاً إذا أمر الدّاعية بالمعروف ونهى عن المنكر ولم يكن خائضاً لمعارك، إذ يندر القتل في هذه الحالة ، والتّعرّض للسّجن أو المتاعب أقلّ شأناً من القتل، فلا يلزم الاستئذان، وأمّا الجهاد مع "حماس" فلا يحتاج إذناً، إذ أنّه دفاع عن أرضٍ محتلّة وهو فرض عين وليس مجرّد فرض كفاية.

- **الأجرة على الجهاد لغير المكلف :**

ودعاة يجاهدون قد حرّروا أرضاً فيها جمهرة من المسلمين من غير الدّعاة، فيُكرهون بعض المسلمين أو غير المسلمين على الجهاد معهم، هل يستحقون الاجرة، خلاف بين العلماء، ان لم يكن متعينا علي المسلم استحق الاجرة والا فلا، اما الذمي فان قاتل فله اجرة المثل (المنثور 1\193)، والا كان تعويضه عن الوقت والمهنة انسب.

- **ويجوز قتل المرأة المقاتلة :**

قال الجويني (وقد يُستدلّ بالحال على علّة الحكم كنهيه عن قتل النّساء حين رأى عليه السّلام امرأة مقتولة في المعترك، فعلمنا أنّه إنّما نهى عن قتلهنّ

لفقد النّصرة فيهنّ، حتّى إذا قاتلن: حلّ قتلهنّ بالإجماع) (الكافية في الجدل 280).

- **قتل المسلم في القتال خطأ :**

(من قتل مسلماً في صفّ الكفّار يظنّه حربيّاً فإنّه لا إثم عليه في جهله به، لتعذّر الاحتراز عن ذلك في تلك الحالة ... والحاكم يقضي بشهود الزّور مع جهله بحالهم: لا إثم عليه في ذلك لتعذر الاحتراز من ذلك عليه، وقس على ذلك ما ورد عليك من هذا النّحو) (الفروق 2\150).

- **والكذب في الحرب جائز :**

فقد أخرج البخاري أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: (مَنْ لكعب بن الأشرف؟ فقال محمّد بن مسلمة: أتحبّ أن أقتله؟ قال: نعم، قال: فأذن لي أن أقول، قال: قد فعلت)، قال ابن حجر معقّباً عليه (يدخل فيه الإذن في الكذب تصريحاً وتلويحاً ... وقد جاء من ذلك صريحاً ما أخرجه التّرمذي من حديث أسماء بنت يزيد مرفوعاً: "لا يحلّ الكذب إلاّ في ثلاث: تحديث الرّجل امرأته ليرضيها، والكذب في الحرب، وفي الإصلاح بين النّاس" ... وقال ابن العربي: الكذب في الحرب من المستثنى الجائز بالنّصّ رفقًا بالمسلمين، لحاجتهم إليه، وليس للعقل فيه مجال) (فتح الباري 6\184).

- **وقال النبي صلى الله عليه وسلم "قاتل اللّه يهوداً:**

حرّمت عليهم الشّحوم فباعوها وأكلوا أثمانها" رواه البخاري، (واستدلّ به على تحريم بيع جثّة الكافر إذا قتلناه وأراد الكافر شراءه) (فتح الباري 6\185)، وظاهر الأمر أنّه يجوز بغير ثمن نقدي، بل بمكسب، من تحرير أسرى، أو مبادلة بجثث مسلمين، أو وعدٍ بكفٍّ عن القتال.

- **وقتل الجاسوس حقّ :**

أفادت به قصّة حاطب بن أبي بلتعة، قال ابن حجر (واستدلّ باستئذان عمر على قتل حاطب بمشروعية قتل الجاسوس ولو كان مسلماً، وهو قول مالك ومن وافقه) (فتح الباري 10\260)، ولكن عند محمّد بن الحسن الشّيباني أنّه يوجع عقوبة ولا يُقتل، لأنّ القتل عنده للكفر، واستدلّ بقصّة حاطب أيضاً (شرح السير الكبير 5\2040)، فالموضوع ممّا اختلف فيه الفقهاء، (وقال أصبغ: الجاسوس الحربي يُقتل، والجاسوس المسلم والذمّي يعاقبان، إلاّ إن تظاهرا على الإسلام فيُقتلان) (تفسير القرطبي 15\341).

الفصل الثالث

قواعد اساسية في الحلف والاستعانة

فالعقد "حلف" والتعاقد عليه "تحالف"، فيكون فهمنا لأحكام "الاستعانة" منفصلة، ثم لأحكام "الإعانة" منفصلة، من شأنه أن يكشف لنا منطقهما الفقهي، فإذا استوعبناه وأحطنا بعلل قضاياهما وشروطهما فإنه يسهل علينا فهم منطق التحالف، ويتاح لنا الاجتهاد واستنباط أحكام تتناسب مع الظروف السياسية المعاصرة، التي تشابكت فيها المصالح وتنوعت المفاسد، وانتكست أخلاق رجال السياسة، فقلّ الوفاء، وندر الصدق، وانتشرت خيانة المواثيق، وصار التحايل هو عنوان الحياة السياسية.

وواضح أن الاستعانة بالمسلم وإعانته لا تستدعي جدلاً، فهي أصل العلاقة بين المسلمين أفراداً أو أحزاباً أو دولاً، ويقود ذلك الواجب ميزان (وتعاونوا على البر والتقوى)، وإنما الإشكال والحيرة هما في استعانة المسلم بالكافر أو إعانته، إذ هناك تناطح التأويل والحجج.

1- الاستعانة بغير المسلمين كدول وأحزاب وجماعات غير جائزة، وتجوز الاستعانة بأفراد منهم إذا دلت القرائن على أمانتهم، وقضى النظر بتحقق مصلحة عامة للمسلمين :

وذلك لوجود أحاديث صحيحة تمنعها، منها في صحيح مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال "فارجع فلن أستعين بمشرك"، ومنها "إنا لا نستعين

بالمشركين على المشركين" (البيهقي، والحاكم، واسانيدها صحيحة)، وهناك روايات اخرى مخالفة في صحتها مقال، ويعقب الشيباني بان هذا المنع كان خشية ان ينقلبوا على المسلمين في لحظة انهزام او ارتباك، فان امن الامام ذلك جازت الاستعانة، وانه لا بأس بأن يستعين المسلمون بأهل الشرك على أهل الشرك إذا كان حكم الإسلام هو الظاهر عليهم (شرح السير الكبير 4\1423)، فتكون الاستعانة عند الاحناف جائزة للضرورة والحاجة بشرطين: اولهما الثقة بهؤلاء المشركين من اثارة فتنة او من الغدر في لحظة الحرج، وثانيهما أن يكون حكم الإسلام هو الظاهر عليهم والغالب، أي أنهم الطرف الأضعف وجماعة المسلمين هي الأقوى، اي لا تكون لهم شوكة.

و يذهب ابن خُويز منداد البصري المالكي إلى أن آية "لا تتخذوا بطانة من دونكم"، وآية "لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم و الكفار أولياء"، تضمنت المنع من التأييد والانتصار بالمشركين) (تفسير القرطبي 145).

وردت أدلة تثبت استعانة النبي صلى الله عليه وسلم بأفراد من المشركين في غير القتال، قال القرطبي (كما ائتمن النبي صلى الله عليه وسلم هذا المشرك على سره في الخروج من مكة، وعلى الناقتين .... وعامة الفقهاء يجيزون استئجارهم عند الضرورة) (تفسير القرطبي 93)، واستعان النبي صلى الله عليه وسلم أيام الحديبية بجاسوس كافر من خزاعة يجس له خبر

قريش (زاد المعاد 127\2)، واستعان بصفوان بن أمية أحد وجوه قريش، استعار منه دروعاً (نصب الراية، زاد المعاد، المستدرك).

وهذا ما جعل ابن تيمية يشدد في قضية الإستعانة بغير المسلم، لا في القتال فقط، بل في وظائف الدولة أيضاً، إذا كانت تتعلق بالمال أو السياسة، وظاهر الأمر معه، إذ أن استعانة النبي صلى الله عليه وسلم بالدليل أو الجاسوس إنما هي استعانة وقتية لأيام، والوظيفة تكون دائمة أو طويلة الأمد، مما يتيح للكافر أن يخطط ويكون علاقات ويستدرج ضعاف النفوس من المسلمين مستعيناً بالسلطة التى تمنحها له وظيفته والمال الذي معه، وهذه مغايرة يجب أن يلاحظها الفقيه، وقد استشهد ابن تيمية بسيرة صلاح الدين الأيوبي، وكيف تعفف عن الإستعانة بغير المسلمين في جهاز دولته، فبورك له بسبب ذلك (وليعتبر المعتبر بسيرة نور الدين، وصلاح الدين، ثم العادل، كيف مكنهم الله وأيدهم وفتح لهم البلاد، وأذل لهم الأعداء، لما قاموا من ذلك بما قاموا به، وليعتبر بسيرة من والى النصارى كيف أذله الله تعالى وكبته ... كتب خالد بن الوليد رضى الله عنه إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول: إن بالشام كاتباً نصرانياً لا يقوم خراج الشام إلا به، فكتب إليه: لا تستعمله، فكتب: إنه لا غنىً بنا عنه، فكتب إليه عمر: لا تستعمله، فكتب إليه: إذا لم نوله ضاع المال، فكتب إليه عمر مات النصراني والسلام، وثبت في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أن مشركاً لحقه ليقاتل معه، فقال له: إني لا أستعين بمشرك .. وكما إن استخدام

الجند المجاهدين إنما يصلح إذا كانوا مسلمين مؤمنين، فكذلك الذين يعاونون الجند في أموالهم وأعمالهم، إنما تصلح بهم أحوالهم إذا كانوا مسلمين مؤمنين، وفي المسلمين كفاية في جميع مصالحهم ولله الحمد ... بل استعمال من هو دونهم في الكفاية أنفع للمسلمين في دينهم ودنياهم، والقليل من الحلال يبارك فيه، والحرام الكثير يذهب ويمحقه الله تعالى) (مجموع الفتاوى 28\639-646).

2- جواز استنصاح الكافرين للضرورة والحاجة، أفراداً وأحزاباً ودولاً، والتعاون معها فيما هو دون القتال، بشروط :

وهذا محمول على أن هؤلاء الكفار لهم أعداء من الكفار، فيميلون إلى التعاون مع المسلمين انتقاما وتمكيناً للمسلمين من أن يستأصلوا أعدائهم، وقد ورد في حديث الحديبية الطويل نصح خزاعة للمسلمين، قال ابن حجر (زاد ابن اسحاق في روايته: وكانت خزاعة عيبة رسول الله صلى الله عليه وسلم، مسلمها ومشركها، لا يخفون عليه شيئاً كان بمكة .. وفيه جواز استنصاح بعض المعاهدين وأهل الذمة إذا دلت القرائن على نصحهم، وشهدت التجربة بإيثارهم أهل الإسلام على غيرهم، ولو كانوا من أهل دينهم .. ويستفاد منه جواز استنصاح بعض ملوك العدو استظهاراً على غيرهم، ولا يعد ذلك من موالاة الكفار ولا موادة أعداء الله، بل من قبيل استخدامهم وتقليل شوكة جمعهم وإنكاء بعضهم ببعض، ولا يلزم من ذلك جواز الاستعانة بالمشركين على الإطلاق) (فتح الباري 5\397).

لكن يلاحظ في مسألة خزاعة هنا أنها كانت قبيلة قد أسلم شطرها، إذ فيهم الكافر والمسلم، وهذا يجعل الاستدلال بالقصة غير نقي تماماً، إلا أنه لا يمكن إهماله أيضاً، فهو من حيث قوة الاستدلال به بمنزلة وسط، ومعنى ذلك أنه يؤتى مقروناً بالاحتياط، ويكون العمل به بمقدار من غير توسع، ويحتاج الأمر إلي حاسة فقهية لإدراك ذلك والى مران على التجانس مع منطق الفقه، لا ينبغي لكل أحد، وأولى أن نحيله إلى نسبية صارمة عديدة الأسباب، وبمثل ذلك، وللتعارض: **صحح الفقهاء قضية الاستعانة بمنهجية الاشتراط**، فهم قد جوزوها بنطاق ضيق جداً، وأوجبوا توفر عدد من الشروط المهمة لتسويغها، منها:

أولاً: أن يكون حكم الإسلام هو الغالب الأظهر الذي له الشوكة، أي أن يكون المسلمون هم الطرف الأقوى، لدرء أضرار احتمالات الخيانة، **ثانياً:** اشترط الإمام مالك أن لا يكونوا رؤوساً، ولا في صفوف القتال الأمامية، بل في الأعمال المساعدة، فقال (ولا أرى أن يستعان بالمشركين على المشركين إلا أن يكونوا خدماً أو نواتية)(المدونة الكبرى 3\40)، أي مع الملاحين في السفن، **ثالثاً:** أن تكون في المسلمين قلة، وتدعو الحاجة إلى استعمالهم، قاله الحازمي (الاعتبار في الناسخ والمنسوخ 174)، **رابعاً:** أن يكونوا ممن يوثق بهم، قاله الحازمي أيضاً، وفي تعبير ابن قدامة في المغني أن يكون مأموناً، ومن منطقه أننا إذا منعنا المسلم المرجف فالكافر أولى، **خامساً:**

واشترط الشافعي أن تكون في الكافر منفعة خاصة، بدلالة على عورة أو نصيحة (الام 4\89).

بكل هذا الاشتراط والاحتياط والحذر ينبغي إنزال قضية الإستعانة بالكافر على واقع الدعوة والمسلمين اليوم، فيمكننا ان نستنتج :
أولاً : أن حكم الإسلام ليس هو الغالب الظاهر، بل العكس هو الواقع الحالي،
ثانياً : أن الأمانة قليلة في الناس اليوم، وتحتاج إلى جهد عظيم كي تكتشف فرداً ثقةً فضلاً عن حزب أو جماعة،
ثالثاً : أن الأُمة الإسلامية واسعة العدد، والاستعانة بالفاسق من المسلمين اقرب، وتغنينا عن الاستعانة بالكافر.
أن الكافر المحض ربما وجدنا فيه كفرد قرباً من الإسلام أو حياداً، أو نجد عنده فناً خاصاً يستعد لبيعه لمن يشاء، ولكننا لا نجد مثل ذلك في الدول والأحزاب والجماعات الكافرة.

من كل هذه الملاحظات نستطيع أن نقرر رجحان تحريم الاستعانة بالكفار في القتال كأحزاب وجماعات ودول، ولكن يمكن أن نستعين في القتال بفرد كافر معه فن معيّن نحتاجه أو أن نشتري منه ذلك الفن، للضرورة والحاجة، ونحن يجب أن لا نركن إلى الذين ظلموا، وهذا نوع من الركون يمحق البركة كما أشار إليه ابن تيمية، ويفترض في القيادة الإسلامية أن يكون لها قلب

حي يريها ما وراء النصوص وألفاظ الفقهاء، وأن ترى الأليق بالمؤمن، وليس كل ما جاز يقترف، ولا كل ما كره يهمل ويُنأى عنه عند الحاجة والضرورة، بل شهادة الضمير محكّمة، وللمعضلات فقه يعيه المجتهد فقط، والمقلد عنه بمعزل، وصاحب النية المشوبة بمعزلين، ان واجب المفتي أن يظن بنفسه وبالدعوة الذي هو أهدى وأهيأ وأتقى، والحمد لله، وسلام على الشهداء الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه، وعلى عباده الذين اصطفى، وقد كان ما مضى من احكام الاستعانة، وتاتي قضية اعانة الكافر.

3- حرمة قتال المسلم في صف الكفار لبقية المسلمين، وحرمة تكثير سوادهم أيضاً إذا وقف في صف الكفار ولو لم يقاتل ولم يكن منه رمي:

ففي صحيح البخاري عن عكرمة قال (أخبرني ابن عباس أن ناساً من المسلمين كانوا مع المشركين يكثرون سواد المشركين على رسول الله صلى الله عليه وسلم، يأتي السهم يرمى به فيصيب أحدهم فيقتله، أو يضرب فيقتل، فأنزل الله "إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم" ... أن الله ذم من كثر سواد المشركين مع أنهم كانوا لا يريدون بقلوبهم موافقتهم)(فتح الباري 8\112).

4- ولا يجوز لمسلم أن يقاتل في صف الكفار كفاراً آخرين إلا لضرورة فيها تهديد بالقتل، ولا في صف الخوارج خوارج آخرين إلا لضرورة، ويجوز القتال في صف الخوارج لأهل الكفر :

ذكر الشيباني (حديث الزبير رضى الله تعالى عنه، حين كان عند النجاشي، فنزل به عدوه، فأبلى يومئذ مع النجاشي بلاءً حسناً فكان للزبير عند النجاشي بها منزلة حسنة ... ولكن تأويل هذا من وجهين عندنا: **أحدهما:** أن النجاشي كان مسلماً يومئذ، كما روي، فلهذا استحل الزبير القتال معه، **الثاني:** أنه لم يكن للمسلمين يومئذ ملجأ غيره، على ما رُوي عن أم سلمة رضى الله تعالى عنها ... لا ينبغي للمسلمين أن يقاتلوا أهل الشرك مع أهل الشرك ... وهذا لأن حكم الشرك هو الظاهر، والمسلم إنما يقاتل لنصرة أهل الحق لا لإظهار حكم الشرك ... فإذا كانوا يخافون أولئك الآخرين على أنفسهم فلا بأس بأن يقاتلوهم، لأنهم يدفعون الآن شرّ القتل عن أنفسهم ... فتتحقق الضرورة بسبب الإكراه، وربما يجب ذلك، كما في تناول الميتة وشرب الخمر ... وإن قالوا لهم قاتلوا معنا المسلمين وإلا قتلناكم: لم يسعهم القتال)(شرح السير الكبير 4\1515-1517)، وإنما هذا ضد العزيمة، والرفض والإباء وطلب الشهادة لغير المستضعف أولى.

ولكن ليس السجن وطول اللبث فيه من جملة الضرورات، (فلو قال المشركون لأسرى المؤمنين أعينونا على المسلمين، بقتال، أو بتكثير سواد، على أن نخلى سبيلكم، لم يحل لهم هذا ... فلا رخصة لهم في قتال

المسلمين بحال، ولا في إلقاء الرعب في قلوبهم، ما لم تتحقق الضرورة بخوف الهلاك على أنفسهم، وذلك غير موجود ها هنا ... لو قالوا للأُسراء، قاتلوا معنا عدونا من أهل حرب آخرين على أن نخلى سبيلكم إذا انقضت حربنا، لو وقع في قلوبهم أنهم صادقون، فلا بأس بأن يقاتلوا معهم، فهم يدفعون بهذا الأسر عن أنفسهم، ولا يكون هذا دون ما إذا كانوا يخافون على أنفسهم من أولئك المشركين)(شرح السير الكبير 4\1518).

وكل هذا الذي ذكرناه، من الأحكام تجاه الكافر، يحكم به تجاه المسلم الظالم أيضاً، أو المفتتن المعاند لجماعة المسلمين، قياساً على الخوارج، فإن التعامل معهم، في مثل هذا الموقف، من قتال المسلم في صفهم قد ساواه الفقهاء بما ذكروه من التعامل مع المشركين، وأرجعوا الحالتين إلى أصل واحد، هو ظهور حكمهم المانع للمسلم من القتال معهم إلا عند الضرورة، (لا ينبغي أن يقاتل أحد من أهل العدل أحداً من الخوارج، مع قوم آخرين من الخوارج، إذا كان حكم الخوارج هو الظاهر، لأن إباحة القتال مع الفئة الباغية من المسلمين إن رجعوا إلى أمر الله، ولا يحصل هذا المقصود بهذا القتال، إذا كان حكم الخوارج هو الظاهر)(شرح السير الكبير 4\1515).

قال الشيباني (لا بأس بأن يقاتل المسلمون، من أهل العدل، مع الخوارج، المشركين من أهل الحرب، لانهم يقاتلون الآن لدفع فتنة الكفر وإظهار

الإسلام، فهذا قتال على الوجه المأمور به، وهو إعلاء كلمة الله تعالى)(المبسوط 10\92).

قال ابن حجر (عن أبي ذر، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له: كيف ترى جعيلاً؟ قال قلت: كشكله من الناس، يعنى المهاجرين، قال: فكيف ترى فلاناً؟ قال قلت: سيد من سادات الناس، قال : فجعيل خير من ملء الأرض من فلان، قال قلت: ففلان هكذا، وأنت تصنع به ما تصنع؟ قال: إنه رأس قومه، فأنا أتألفهم به)(فتح الباري 1\101)، وهي فتوى في فقه الدعوة تجيز للأمراء أن يعطوا الرؤوس إذا أدت تقديراتهم جلب مصلحة أو كف مفسدة، لقوم يظهرون الاسلام، ولا يعادونه، تاليفا واستمالة.

والتحالف بين الدول الإسلامية أو الجماعات الإسلامية جائز بإطلاق، بل هو مندوب، بل هو واجب أحياناً، إذا استبد كافر وأراد أن يصفي المسلمين واحداً بعد الأخر، ودليل وجوبه، التعاون على البر والتقوى، ونصرة المظلوم، ووحدة الأُمة، وأن ذمة المسلمين واحدة، ثم قواعد المصالح والضرورات.

5- ويجوز للمسلمين الدخول في أحلاف أخلاقية مع الكفار لإقرار وإشاعة وتمكين مكارم الأخلاق الأساسية، التي ندبت لها الشريعة، من العدل ورفع الظلم، وتوفير الحرية وحقن الدماء، وصيانة الأعراض والأموال، وحماية المستضعفين، وإحياء الأرض بالزراعة وكل خضرة، وتربية الحيوان المنتج أو المفيد للبشر،

وحفظ النسل، وتوفير الماء لكل البشر، وضرورات الحياة، وأمثال ذلك، إذا أمنوا عدم استغلال ذلك ضد المسلمين بأي شكل :

والدليل الشرعي لجواز كل ذلك هو القياس على حلف الفضول، قال القرطبي (وهو الذي قال فيه الرسول صلى الله عليه وسلم: لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفاً ما أحب أن لي به حمر النعم، ولو أدُّعيَ به في الإسلام لأجبت، لأنه موافق للشرع، إذ أمر بالانتصاف من الظالم، فأما ما كان من عهودهم الفاسدة وعقودهم الباطلة على الظلم والغارات فقد هدمه الإسلام والحمد لله)(تفسير القرطبي 6\24)، وكذلك حلف المطيبين وهو كحلف الفضول، ونقل ابن حجر عن مسند أحمد وأبي يعلى، وصححه ابن حبان والحاكم من حديث عبد الرحمن بن عوف مرفوعاً أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (شهدت مع عمومتي حلف المطيبين، فماُ أحب أن أنكثه)(فتح الباري 13\115).

إلا أن كل ذلك إنما يكون عبر قرار جماعي ورقابة قيادية، لأن جواسيس الدول الكافرة يتخذون من بعض هذه الجمعيات والجماعات غطاء يتسربون من خلاله إلى ساحات النشاط السياسي والفكري في عالمنا الإسلامي.

التحالفات السياسية : وأظهر سابقة شرعية في التحالف ما كان في **نصوص هدنة الحديبية** من فتح المجال لدخول أطراف أخرى في الهدنة تلتحق بأحد الطرفين الأساسيين الموقعين عليها، فدخلت خزاعة في الهدنة حليفة للنبي

صلى الله عليه وسلم، ووجب التناصر بينهما والقتال معاً عند نقض الهدنة، وهو ما كان.

واشار ابن تيمية الى ان اكثر خزاعة كانوا مسلمين (الصارم المسلول 107)، بينما يرى ابن حجر ان المسلمين كانوا اقل من المشركين (فتح الباري 101\1)، وصحح احمد شاكر حديثا في مسند الامام احمد "لما فتحت مكة على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: كفوّا السلاح، إلا خزاعة عن بني بكر، فأذن لهم حتى صلى العصر، ثم قال كفوّا السلاح".

وهناك جوانب في هذه الحادثة تقلل من إمكانية اعتمادها كدليل مطلق كامل على جواز التحالف مع الكافر: الجانب الأول: أن هذه القبيلة كان قد فشا فيها الإسلام وانتشر بين أتباعها، والخلاف منحصر في حجم الإسلام فيها، هل هو الأكثر أم الشرك أكثر، ومعنى ذلك أن التحالف لم يكن مع جهة كافرة تماماً، بل يبدو أن الرؤساء فيها كانوا قد أسلموا، لما ذُكر من أن كافرهم كان تبعاً لمسلمهم.

الجانب الثاني: أن هذه القبيلة كانت عيبة نصح لرسول الله صلى الله عليه وسلم، ومعنى ذلك أن التحالف لم يكن مفاجأة، بل سبقته مرحلة من المودة وتقديم النصيحة والتقارب، ونمت في تلك المرحلة بتدرُج أحاسيس التحالف، فجاء من إيحاء الواقع، وبعد تمهيد عملي.

الجانب الثالث: أنها قبيلة بدويّة ليس فيها قوة التنظيم السياسي لدولة المدينة وآثاره التربوية في المسلمين، بل ولا قوة التنظيم المدني التجاري المتطور

لقريش، وإنما كانت خزاعة على نمط الأعراب الذين تربطهم رابطة ولاء النسب، ومعنى ذلك أنهم الطرف الأضعف في التحالف ضَعفاً مضاعفاً بالنسبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقوته الضاربة العالية المستوى.
مع ملاحظة أن هذا التحالف إنما وقع في آخر السيرة قبيل فتح مكة، مما يعني أن الإسلام قد مرّ بمرحلته التأسيسية الأُولى، ثم بمراحله التطويرية في المدينـة، وهو يكاد آنذاك أن يتناوش انتصاره الساحق الماحق، والدعوات الراغبة في التحالف اليوم مدعوّة لأن تعظ نفسها بمثل ذلك وأن تلبث مع الاستقلال في مراحلها الأُولى والمتوسطة، بل وربما حتى الدولة.

ثم ملاحظة أن التحالف مع خزاعة لم يكن ارتجالاً، ولا قضية منفردة، وإنما هو جزء من خطة سياسية عسكرية شاملة هُديَ لها النبي صلى الله عليه وسلم ونفذها بمهارة وذكاء، إطارها العام فن من التملص من مأزق المطرقة والسندان، إذ كان المسلمون في المدينة بين مكة جنوباً وخيبر شمالاً، فهادن بتلك الخطة البارعة قريشاً، وهو في قوة، فأتم تصفية اليهود، ثم انعطف نحو مكة ينتظر الفرصة السانحة، فكانت عملية التحالف مع خزاعة ضمن هذا الكلّ المترابط من التخطيط الاستراتيجي الشامل.
اما وثيقة المدينة الشهيرة في كتب السيرة فقد صححها ابن تيمية عموما، ولا يصح فيها التحالف مع اليهود على قتال المعتدين، مع ملاحظة ان فيها اقرار بقيادة النبي صلى الله عليه وسلم للمدينة، وبعلو الاسلام وحكمه،

وخضوع اليهود له، ثم التفصيلات المعروفة، فلا يصح الاحتجاج بها في قضية التحالف.

ومن الناحية الواقعية فان تحقيق مثل هذا التحالف (عند من يرى تجميع الادلة الضعيفة والاستناد اليها) في العالم السياسي المعاصر المعقد دونه خرط القتاد، وإنزاله على عالم الواقع الحالي صعب جداً، إذْ يلزم للإفتاء بجواز تحالف معين اليوم أن نراعي جميع الشروط الواردة في الاستعانة، وفي الإعانة، وأن نستحضر خصوصيات خزاعة ومفاد انعكاسها على الأحزاب والدول المعاصرة، ومهما تعددت الشروط الاحتياطية فإن شرط أن يكون حكم الإسلام هو الغالب يبقى كأهم الشروط إطلاقاً، إذ فيه احتياط وافر إذا غدر الحليف، وهو شرط بعيد جدا في الواقع المعاصر، وان على مفتي السياسة الشرعية أن يكون متأنّياً جداً وحذراً في تجويز الأحلاف التي تترجح فيها قوة الكافر الحليف على قوة المسلمين حتى في حالة الضرورة لعدم تحقق مصلحة الاسلام والمسلمين فيها.

التحالف في الفقه الدعوي المعاصر : أما الإمام البنا رحمه الله فذهب مبكراً في المؤتمر الخامس إلى عقم فكرة التحالف مع الأحزاب (يعتقدون عقم فكرة الائتلاف بين الأحزاب، ويعتقدون أنها مُسَكِّن لا علاج، وسرعان ما ينقض المؤلّفون بعضهم فتعود الحرب بينهم جَذَعة على أشد ما كانت عليه قبل الائتلاف ... والعلاج الحاسم الناجح: أن تزول هذه

الأحزاب)(مجموعة الرسائل 290)، ويوافقه سيد قطب في ذلك في كتاباته خاصة من خلال مفاهيم المفاصلة بدرجاتها وانواعها، والاستعلاء الايماني، والتمايز، والولاء والبراء، وغيرها، لكن الشيخ القرضاوي ينحى طريقا معاكسا لهما.

والحركة الإسلامية في كل آن تتعامل مع أجيال من المسلمين نوازعهم شتى، وإيمانهم درجات، تخاطبهم أن يكفلوا قضايا الإسلام وأن يشمروا للجهاد، وليس كل من تخاطبه قد بانت له حلاوة الإيمان وموازين الفقه، ولذلك يسوغ لها في خطابها العام أن تحاور الناس على قدر عقولهم وهممهم وخلفياتهم ومحركاتهم النفسية، كنوع من الاثارة والاستفزاز، كما كان من قول عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاري يوم أحد لعبد الله بن أبي وأصحابه: قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا، فلم يستجيبوا، فنزلت آية آل عمران 167، قال القرطبي (إنما هو استدعاء إلى القتال حمية، والمعنى إن لم تقاتلوا في سبيل الله فقاتلوا دفعاً عن أنفسكم وحريمكم) (تفسير القرطبي 4\171)، فهذا التفسير يجيز لنا أن نقيس عليه وأن يكون خطابنا السياسي والإعلامي، عند الحاجة، أحياناً على مقدار ما يفهم الناس، من غير توسع يتميع به الفكر الإسلامي والموقف الدعوي.

وسياسات الدعوة لا تؤخذ من قاعدة واحدة، بل من كل القواعد مجتمعة، وقد يرى الدعاة ضرورة التمايز والاعتصام بالعزة الإيمانية وعدم الانسياق وراء

الرغبات الساذجة لرجل الشارع وأهواء الجمهور الساذج المخدوع ، وهذا من قضايا "الحال" التي يكون فيها الإفتاء نسبياً بحسب معطيات وظروف كل حالة على حدة، وكما تكون الحكمة أحياناً في موافقة المواقف المرجوحة، تكون في الامتناع عن أفعال لا يرتضيها جمهور الناس وإن كانت حلالاً في الشرع، لقلة وعيهم وعلمهم.

ويستطرد الداعية في شعور الدعوة للمؤمنين المخلطين من أعضاء الأحزاب الأخرى، فالمخالطة والمعرفة الشخصية تبين أن وجود الناس في الأحزاب العلمانية لا يعني حتماً عداوة الإسلام، وإنما ذلك مبلغهم من العلم، وبعضهم ينتمي خوفاً أو مصلحة ثم يريد أن يتوب بفعل حسنات مقابل سيئات أُجبر عليها، فهؤلاء ندعوهم ولا نعاديهم (كافراد) ان راينا فيهم خيرا، واما من عادى الدعوة والاسلام منهم، جاز لنا ان نعاديه ونفاصله، قياسا على جواز قتل المسلم المنحاز الى صف الكفار في المعركة، وقياسا على قتل اهل البغي وان كانوا مسلمين.

الفصل الرابع

قواعد اساسية في الهدنة والصلح

من ظواهر الحياة الكبرى: أنّ الأيّام دُوَل، ويطرأ ضعف بعد قوّة، وفترة بعد شِرّة، فيضطرّ المسلم لمراعاة الظّرف، فيكفّ ويهادن، أو تجتمع عليه في آن واحدٍ طوائف من الأعداء، فيصالح جبهتين، من أجل التـفرّغ لثالثةٍ، في مناورةٍ ذكيـّةٍ هي نصف علم السّياسة .وتسمّى الهدنة بأسماء أخرى أيضاً، فهي صلح، وموادعة، ومعاهدة، وعهد، ومسالمة، وكلّ ذلك تداولته لغة الفقه .قال السّرخسي: (وإنّما اختيار لفظ الموادعة لأنّه لا مسالمة ولا مصالحة حقيقة بين المؤمنين والمشركين، وإنّما يكون بينهم المعاهدة، كما قال اللّه تعالى "إلى الّذين عاهدتم من المشركين"، والموادعة هي المعاهدة) (شرح السير 5\1782).

1- الهدنة مع الكفّار الّذين نجاهدهم جائزة للضرورة إذا كان بنا ضعف:

ومشروعيتها مستنبطة من قول اللّه تعالى: (إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئاً وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَداً فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ)، (كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ)، قال ابن قدامة الحنبلي: (فهذا دليل جواز الهدنة) (المغني 8\459)، (وتنتهض هدنة الحديبية كأشهر سابقة في السّيرة الشّريفة، ومعها الموادعة الّتي كانت مع عمرو بن مخشي الضّمري، وأخرى كانت مع عيينة بن حصن الغطفاني) (زاد المعاد)، وعند الشّيباني والسّرخسي (أنّ قوماً من المسلمين لو حاصرهم المشركون، ولم يكن للمسلمين بهم طاقة، فدعوهم إلى الصّلح والأمان، كان أفضل للمسلمين أن يصالحوهم ويقبلوا أمانهم، وإن أبوا إلاّ قتالهم: لم يكن به بأس، كما فعله حَمِيُّ الدَّبَر (عاصم بن ثابت) حين عرضوا عليه الأمان فقال: إنّي عاهدت اللّه قبل هذا ألاّ أقبل أماناً من المشركين، فما زال يقاتلهم حتّى قُتِل)(شرح السيرالكبير 4\1607)، وابن العربي (إن كان للمسلمين مصلحة في الصّلح، لانتفاع يُجلب به، أو ضرّ يندفع بسببه، فلا بأس أن يبتدئ المسلمون به إذا احتاجوا إليه، وأن يجيبوا إذا دُعوا إليه) (احكام القرآن 2\876).

وأكثر أقوال الفقهاء في تسويغ المصالحات دائرة مع شرط وجود ضعفٍ في المسلمين، ويجعلون للأمر نسبيّة تمنع المصالحة عند القوّة، وفي هذا المبحث كان جهرهم بأنّ الحرب هي الأصل، ممّا أشرنا إليه في نظرية الجهاد عند ذكر رأي الفقهاء في الهجوم لا الدّفاع فقط.

قال محمّد بن الحسن الشّيباني (قال أبو حنيفة رضي اللّه عنه: لا ينبغي موادعة أهل الشّرك إذا كان بالمسلمين عليهم قوّة)، وقال السرخسي شارحا (لأنّ فيه ترك القتال المأمور به أو تأخيره)، (وإن لم يكن بالمسلمين قوّة عليهم فلا بأس بالموادعة، لأنّ الموادعة خير للمسلمين في هذه الحالة، وقد قال عزّ وجلّ "وإن جنحوا للسّلم فاجنح لها وتوكّل على اللّه"، ولأنّ هذا من تدبير القتال، فإنّ على المقاتل أن يحفظ قوّة نفسه أوّلاً، ثمّ يطلب العلوّ والغلبة إذا تمكّن من ذلك ... فصار هذا أصلاً بجواز الموادعة عند ضعف المسلمين، والإقدام على المقاتلة عند قوتهم) (شرح السير الكبير 5\1690)، ويرى الشافعي أن (جواز الصّلح مشروط بشرط النّظر للمسلمين) (الام 4\110)، يعني على سبيل ارتياد المصلحة لهم، واشترط أبو عبيد القاسم بن سلام الخوف من غلبة الكفّار إن لم نصالح (الاموال 160)، وعند ابن قدامة الحنبلي أنّها (لا تجوز إلاّ للنّظر للمسلمين: إمّا أن يكون بهم ضعف، أو يُطمع بإسلامهم) (المغني 8\459).

ويقول الدّريني بوجوب استمرار الجهاد العيني يعني ما يكون دفاعاً (فلا يُقبل من العدوّ جنوح إلى السّلم، إلاّ إذا طلبها استسلاما، لعجزه عن المضي

في القتال، حقناً لدمه، أو تسليماً منه بالحقّ، أو رضىً بالكفّ عن العدوان والشّرّ، وإيثاراً للانضواء تحت حكم العدل، فيُجاب حينئذٍ إلى طلبه، شريطة ألاّ يشوب طلبه هذا شائبة من دَخَلٍ أو خداع خفي أو فساد طويّة، لقوله تعالى "وإن جنحوا للسّلم فاجنح لها"، إذ لم يشرع القتال في الإسلام لذاته، بل لضرورة محو العدوان والبغي في الأرض) (خصائص التشريع 364).

يقول السرخسي (أنّ الإمام له أن يصالح إذا رأى في الصّلح خيراً، أو إذا احتاج إلى أن "يمعن" في دار الحرب ليتوصّل إلى قومٍ أولي بأسٍ ولم يجد بُدّاً من موادعة من في طريقه) (المبسوط 10\86)، فهذا القول يدلّ على مهارةٍ في فهم السّياسة وطُرُقها، ويشير إلى إدراك مغزى التّخطيط الحسن، وعزل الأعداء عن احتمال تحالفهم، وهذا درس بليغ يحتاجه الدّعاة، ويليق لرجل الدّولة المسلم أن يستوعبه ويبني تحرّكاته على أساسه، فلا يفتح جميع الجبهات في وقتٍ واحدٍ فيتعب، بل يناور ويتملّص ويلتف ويعزل، ويركّز على جبهةٍ بعد جبهةٍ، وذلك هو تصرّف الأذكياء وعباقرة الحكم لمّا أمسكوا الزّمام فلبث في أيديهم طويلاً.

ومن المندوب كتابة الصّلح في وثيقة : قال الشيباني (قال اللّه تعالى "إذا تدينتم بديْنٍ إلى أجلٍ مسمّى فاكتبوه"، وأدنى درجات موجب الأمر: النّدب ... ثمّ الأصل فيه حديث رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم، فإنّه صالح أهل مكّة عام الحديبية على وضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين، وأمر

بأن يُكتب بذلك نُسختان، إحداهما تكون عند رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم، والأُخرى عند أهل مكّة) (شرح السير الكبير 5\1780)، وقال ابن حجر (إنّ الاعتبار في العقود بالقول، ولو تأخّرت الكتابة والإشهاد) (فتح الباري 5\406)، استنبطه ابن حجر من التزام النّبي صلّى اللّه عليه وسلّم بإرجاع أبي بصير إلى الكفّار بعد اتفاقه مع سهيل بن عمرو مباشرة وقبل إتمام تدوين صلح الحديبيّة، كما في رواية البخاري، وهذا مهمّ وهو الّذي عليه كلّ الفقهاء.

2- إذا طلب الكفّار الموادعة ورضوا بغلبة المسلمين عليهم وأن يكونوا في ذمّة المسلمين، صارت ديارهم دار إسلام :

قال السرخسي (قد صارت ديارهم من جملة ديار الإسلام، بظهور أحكام الإسلام فيها) (شرح السير الكبير 4\1530)، اي احكام المعاملات، والعقائد (كعدم الدعوة الى الشرك)، وان كان سكانها اهل ذمة، لكن هذا مركّب من حكمين، طلب الموادعة، وطلب الدّخول في الذّمّة.

إن المهادنة طريق سلمي سياسي لنشر الاسلام، وليس الجهاد فقط، مع أنّ تصوّر ذلك في الحياة المعاصرة صعب، يقول السّرخسي (لأنّ عقد الذمّة ينتهي به القتال كالإسلام، فكما أنّهم لو طلبوا عرض الإسلام عليهم يجب إجابتهم إلى ذلك، فكذلك إذا طلبوا عقد الذمّة، وهذا لأنّهم يلتزمون أحكام الإسلام بهذا الطّريق فيما يرجع إلى المعاملات، ثمّ ربّما يرون محاسن الشّريعة ويسلمون، فكان هذا في معنى الدّعاء إلى الدّين بأرفق الطّريقين،

وقد أجاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم أهل نجران إلى هذا حين طلبوا منه) (شرح السير الكبير 4\1529)، ويجب على الذميّ الخضوع لمعاملات الإسلام.

وإذا صالحنا رئيس حزب أو قائد ثورة، دخل أعضاء حزبه أو الثوّار في الصّلح، قال ابن حجر (قال ابن بطّال: العلماء مجمعون على أنّ الإمام إذا صالح ملك القرية أنّه يدخل في ذلك الصّلح بقيّتهم، واختلفوا في عكس ذلك: هو ما إذا استأمن لطائفةٍ معيّنة هل يدخل هو فيهم) (فتح الباري 6\308).

الموادعة المشروطة بمال: قال السّرخسي (لأنّهم لو لم يفعلوا، وليس بهم قوّة دفع المشركين: ظهروا على النّفوس والأموال جميعاً، فهم بهذه الموادعة يجعلون أموالهم دون أنفسهم) (شرح السير 5\1692)، واستدل بالمراوضة الّتي كانت بين النبي صلّى اللّه عليه وسلّم وسيّد غطفان على دفع نصف ثمر المدينة له على أن يرجع عن بقيّة الأحزاب، والتي لم تتم حين ابى الانصار ذلك.

الموادعة المشروطة بتبادل رهائن: عند الشّيباني والسّرخسي كراهية إعطاء المسلمين كرهائن لتوثيق الموادعة بدون تحقّق الضّرورة ... لكن إذا غدر الكفّار فقتلوا الرّهائن المسلمين فإنّا لا نغدر ولا نقتل الرّهائن الكفّار الّذين بأيدينا، إذ لا تزر وازرة وزر أخرى، بل نجعلهم ذمّة (شرح السير الكبير 5\1750)، ولكنّ في الحياة الحزبيّة وتصرّفات الثّورات يغلب على الظّنّ

غدر المقابل بنا، وبخاصّة إذا علم أنّنا سوف لا نقابل غدره بغدرٍ، لذلك نرى منع ذلك، وعدم إعطاء رهائن منّا، فان كانت الضرورة القصوى، وخشية نكبة ومحق، فنفدي المجموع ببضعة رهائن رغم إحتمال الغدر، على أن لا نجبر مسلمًا على أن يكون رهينة، بل نطلب التّطوّع، وكذا نطلب بعض القياديين من رجاله أن يكونوا رهينة عندنا نسمّيهم نحن، وليس أيّ أحدٍ يسمّيه.

الصلح المؤقت: اختلف الفقهاء في إطلاق الصّلح أو توقيته، وأكثرهم يقول بالتّوقيت، وراى الشافعي انها لعشر سنوات، ولكن يمكن ان تجدد (الام 4\110).

3- سِلم المؤمنين واحدة، وحربهم واحدة، لا يصحّ التّخلّف والتجزيء، ولا يصحّ الصّلح مع يهود والإقرار لهم بحقّهم فيما احتلوا:

فإنّ (الإسلام يوجب تحقيق مبدأ وحدة السّياسة الخارجيّة، سِلماً أو حرباً، في جميع دُوله وأقطاره، ذلك ما قرّرته "الصّحيفة" الّتي كانت أوّل دستور بل أوّل ميثاق دولي يضعه الرّسول صلّى اللّه عليه وسلّم في المدينة، إذ نصّ على أنّ " سِلْمَ المُؤمنين" واحدة، لا ينفرد بها واحد دون سائر المؤمنين، وهذا يستلزم بالضّرورة، أن تكون حرب المؤمنين واحدة أيضاً، وهو ما أكّده القرآن الكريم .

وتأسيساً على هذا، لا يجوز أن تنفرد دولة من دون سائر دُوَلِهِ، بعقد معاهدة سلم مع العدوّ، ولا سيما إذا كان معتدياً ومستمراً في عدوانه الّذي يتمثل في اجتياحه ديار الإسلام، واستيلائه على بعض أراضيه، لما في ذلك من إقراره على بغيه، والتّسليم باستدامة قهره للمسلمين، وهذه هي "سِلم الهوان" المحرّمة شرعاً، وبالإجماع، لقوله تعالى "ولا تهنوا، وتدعو إلى السّلم، وأنتم الأعلون"، ولا يتّفق هذا مع مقتضيات الإيمان الّذي هو مناط العزّة، لقوله تعالى "وللّه العزّة ولرسوله وللمؤمنين".

وأمّا قوله تعالى "وإن جنحوا للسّلم فاجنح لها وتوكّل على اللّه"، فذلك إذا طلبها العدوّ نفسه، وإيثاراً منه لحقن دمه، أو لعجزه عن مواصلة القتال، وبشرط أن يكون في الاستجابة إلى طلبه مصلحة للمسلمين، وألاّ ينطوي ذلك الطّلب على دَخَلٍ وسوء طويّةٍ من جانبه، فينبغي أن تُفسّر النّصوص بما لا يحرّفها عن مواضعها، أو يناقض مراد الشّارع منها.

أمّا تأكيد الإسلام على وجوب تحقيق وحدة السّياسة الخارجيّة، فمردّه أنّ انقسامها ممّا يوهن من قوّتهم، في ذات أنفسهم أوّلاً، فضلاً عن أنّ ذلك مدعاة إلى استصغار شأنهم في نظر عدّوهم، لقوله سبحانه "ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم"، "اعتصموا بحبل اللّه جميعاً ولا تفرّقوا"، وهذا بإطلاق، فإذا كان توحيد الكلمة واجباً في النّطاق الدّاخلي للدّولة، فهو على الصّعيد الدّولي أوجب، ولأنّه تعالى جعل "الوحدة" مقصداً شرعياً بل خصيصة من أهمّ خصائص هذه الأُمّة، بقوله تعالى "وانّ هذه أمتّكم أمّة

واحدة"، لأنّها مصدر من مصادر القوّة والمَنَعَة الّتي نحن مأمورون بإعدادها، صوناً للكيان الدّاخلي والخارجي ، على السّواء ... هذا، ولا تجوز "السّلم" في شرع اللّه مع قيام مناط فريضة الجهاد شرعاً، وتستمرّ فريضة الجهاد ما دام سببها قائماً، لما أنّ الحكم يدور مع علتّه وجوداً وعدماً، وهذا ما فصّلناه في الكتاب، من أنّ علاقة الإسلام بالعدوّ الغاصب المحتلّ علاقة عداء وحرب، ولا تنقلب علاقة سلم، حتّى يندفع العدوان، وتزول آثاره، إذ الإسلام لا يرضى بالدّنيّة قطّ، مصداقاً "ولا تهنوا وتدعو إلى السّلم وأنتم الأعلون"، وإنّما يجيز "الهدنة" الموقوتة إلى أمدٍ معقول، للضّرورة، بحيث لا تتعطّل معه فريضة الجهاد، ولا تتيح الفرصة للعدوّ، ليعيد بناء قوّته العسكريّة والاقتصادية ... وكذلك الحكم بالنّسبة للحرب، إذا أعلنت لقيام سببها، فلا يجوز لأيّ دولة من دول المسلمين، أن تتقاعس عن خوضها، لأنّ هذا خذلان محرّم، بل يجب أن تشنّ ضدّ العدوّ، نفيراً عامّاً) (خصائص التشريع الاسلامي 77)، ويأتي اليهود على رأس هؤلاء الأعداء، كما وصفهم الله في كتابه، وأمرنا بجهادهم وغيرهم.

4- أموال أهل الذمة والموادعين والمستأمنين مصونة ما لم تكن الحرب قائمة بيننا وبينهم، وعقد الأمان الفردي الّذي تمنحه الدّولة الكافرة للمسلم الّذي يدخل أرضها يحرّم عليه دماءهم وأعراضهم وأموالهم، ولا يمنع من العمل لنصرة الاسلام والمسلمين:

قال السّرخسي (إنّ الموادعين بمثابة المستأمنين، يجب مراعاة حرمة أموالهم) (شرح السير الكبير 5\1786)، ويقول ابن حجر (لا يحلّ أخذ أموال الكفّار في حال الأمن غدْراً، وأنّ أموال الكفّار إنّما تحلّ بالمحاربة والمغالبة) (فتح الباري 5\398)، قال ابن العربي (قال رجل لابن عبّاس: إنّا نصيب في الغزو من أموال أهل الذمّة الدّجاجة والشّاة ونقول ليس علينا بذلك بأس، فقال له: هذا كما قال أهل الكتاب: ليس علينا في الأمّيين سبيل، إنّهم إذا أدّوا الجزية لم تحلّ لكم أموالهم إلاّ عن طيب أنفسهم) (احكام القرآن 1\277)، ويقاس اليوم على ذلك دخول المسلم أيّ بلدٍ آخر في العالم بتأشيرة زيارة، فإنّها عقد أمان، وما مُنحت له إلاّ بهذا الشّرط، فيحرم عليه الغدر بجميع أشكاله، وأمّا منح الإقامة أو الجنسيّة فهو أمر أقوى في الدّلالة على ذلك، وكذا الحكم في أموال وأعراض ودماء أهل الذمّة.

5- لا يجوز لمسلم المساعدة على تصنيع سلاحٍ لكافرٍ أو باغٍ يمكن أن يحاربا به المسلمين :

قال الشّيباني (وإذا دخل المسلم دار الحرب بأمانٍ فليس ينبغي له أن يعمل لهم السّلاح ولا التّجافيف (آلة يلبسها الانسان والفرس للحماية اثناء القتال)، ولا غير ذلك ممّا يتقوّون به على المسلمين في الحرب ... وإن أبى أن يفعل حتّى يُقتلَ كان ذلك أفضل له) (شرح السير 4\1476)، قال السّرخسي (لأنّه أظهَرَ بفعله الصّلابة في الدّين، ومباشرة ما فيه غيظ للمشركين، والتّحرّز عن اكتساب ما فيه إدخال الوهن على المسلمين، فيكون ذلك أعظم

لثوابه، كما إذا تحرّز عن إجراء كلمة الشّرك على اللّسان حتّى يُقتلَ ... ولا يجوز للمسلم أن يذهب ببضائع من سلاحٍ أو حديدٍ أو دوابٍ يبيعها في أرض المشركين المحاربين) (شرح السير 4\1567)، وكذلك عند الونشريسي (المعيار المعرب 6\67).

6- الهجرة المعاكسة اليوم من أرض الإسلام إلى ديار الكفر جائزة للضّرورة، طلباً للأمن أحياناً، وللمصالح المعاشيّة الفرديّة، والتخصصية، والاعداد البنائي، الّتي يمكن من اجتماعها أن تتولّد مصالح إسلاميّة عامّة تفيد الأُمّة :

أصل الهجرة هي من دار الكفر الى دار الاسلام، (وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ)، قال ابن العربي (يعني بضعف الإيمان وغلبة الكفر، وهذه هي الفتنة والفساد في الأرض، وفي هذا أمر بالخروج عن دار الكفر إلى دار الإيمان، وهي الهجرة) (احكام القرآن 2\888)، وذكر ابن حجر مرحلتين للهجرة (قد وقعت الهجرة على وجهين: الأوّل: الانتقال من دار الخوف إلى دار الأمن، كما في هجرتي الحبشة وابتداء الهجرة من مكّة إلى المدينة، والثّاني: الهجرة من دار الكفر إلى دار الإيمان، وذلك بعد أن استقر النبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم بالمدينة وهاجر إليه من أمكنه ذلك من المسلمين، وكانت الهجرة إذ ذاك تختصّ بالانتقال إلى المدينة، إلى أن فُتحت مكّة فانقطع الاختصاص، وبقي عموم الانتقال من دار الكفر لمن قدر عليه باقياً) (فتح الباري)، ثمّ أفتى الفقهاء

بأنّ دار الإسلام إذا حكمها مسلم ثمّ كفر فقد وجبت الهجرة على من يعجز عن عزله، قال ابن حجر (ينعزل بالكفر إجماعاً، فيجب على كلّ مسلم القيام في ذلك، فمن قوِي على ذلك فله الثواب، ومن داهن فعليه الإثم، ومن عجز وجبت عليه الهجرة من تلك الأرض) (فتح الباري 16\241)، وعزل الكافر اليوم لا يُتاح بعمل فوري، وإنّما بتخطيط وسعيٍ يدوم سنواتٍ طويلةٍ ربّما، كما انه لا توجد دار اسلام اليوم بالمفهوم الفقهي الصحيح لها، لذا فاللّبث خلال مدّة الانتظار الإيجابي والاعداد واجب، والانتقال الى مكان اخر اخف ضغطا وضررا سائغ إن شاء اللّه، مع النية والعمل والاعداد لاعادة دار الاسلام.

ونقل القرطبي عن ابن العربي أنّ **الذهاب في الأرض هربًا ينقسم إلى ستّة أقسام: الأوّل:** الهجرة، وهي الخروج من دار الحرب إلى دار الإسلام ، وهذه الهجرة باقية مفروضة إلى يوم القيامة، والّتي انقطعت بالفتح هي القصد إلى النّبي صلّى اللّه عليه وسلّم حيث كان، **والثاني:** الخروج من أرض البدعة، فإنّ المنكر إذا لم تقدر أن تغيّره فزُلْ عنه، "وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ"، **والثّالث:** الخروج من أرضٍ غلب عليها الحرام، فإنّ طلب الحلال فرض على كلّ مسلم، **والرّابع:** الفرار من الأذيّة في البدن، وذلك فضل من اللّه أرخص فيه، فإذا خشي على نفسه فقد أذن اللّه في الخروج، وأوّل من فعله إبراهيم عليه السّلام، (إِنِّي مُهَاجِرٌ

إِلَى رَبِّي)، (إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِين) وموسى (فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفاً يَتَرَقَّبُ)، **والخامس:** خوف المرض في البلاد الوخمة والخروج منها إلى الأرض النّزهة، **والسّادس:** الفرار خوف الأذيّة في المال، فإنّ حُرمة مال المسلم كحرمة دمه ، والأهل مثله وأوكد (تفسير القرطبي 5\225)، وأضاف الحسن البصري، (أمّا لو اتفق في بعض الأزمان كون المؤمنين في بلدٍ، وفي عددهم قلّة، ويحصل للكفّار بسبب كونهم معهم شوكة، وإن هاجر المسلمون من تلك البلدة وانتقلوا إلى بلدة أخرى ضعفت شوكة الكفّار، فها هنا تلزمهم الهجرة) (تفسير الرازي 15\169).

وبهذه التقريرات يمكن أن نفهم أنّ الهجرة المعاكسة من دار الإسلام إلى دار الكفر تكون جائزة للضرورة إذا وجدت نفس هذه العلل وانقلبت الأُمور بحيث صارت بعض ديار المسلمين ذات ظلمٍ وعبادة اللّه فيها بحق يصحبها تضييق وأذى، بينما تكون ديار الكفر أكثر عدلاً وإنصافاً، والأمور تدور مع عللها، ووضع الونشريسي قاعدة عامّة لتجويز الإقامة ببلاد الكفر (وهذا المقيم ببلد الحرب إن كان اضطرارا فلا شكّ أنّه لا يقدح في عدالته، وكذا إن كان تأويله صحيحاً، مثل إقامته ببلد الحرب لرجاء هداية أهل الحرب، أو نقلهم عن ضلالة ما، وأشار إليه الباقلاني، وكما أشار أصحاب مالك في جواز الدّخول لفكاك الأسير) (المعيار المعرب 10\108)، ومن التّأويلات الأخرى اليوم: الدّفاع عن قضايا الأُمّة، وحفظ دين أفراد الجاليات الإسلاميّة، ونقل التكنولوجيا، والاقتباس الإداري والعلمي والمنهجي، في

منافعُ أخرى عديدة، من أهمّها: تطبيق نظريّة الإسناد في فتح بلاد الظّلم في العالم الإسلامي من خارجها بالتّغيير وردف العمل الدّاخلي.

7- لا يجوز للمسلمين نقض معاهدة موادعة إلاّ بشروط النّبذ إلى الكفّار على سواء :

ودليل ذلك قوله تعالى (وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ)، يقول ابن العربي (إذا ظهرت آثار الخيانة وثبتت دلائلها: وجب نبذ العهد، لئلاّ يوقِعَ التّمادي عليه في الهلكة، وجاز إسقاط اليقين ها هنا بالظّنّ للضّرورة، وإذا كان العهدُ قد وقع فهذا الشّرط عادةً وإن لم يُصرّح به لفظاً) (احكام القرآن 2\871)، واخرج البخاري وغيره قول النّبي صلّى اللّه عليه وسلّم "لا يُلدغ المؤمن من جحرٍ واحدٍ مرّتين"، قال ابن حجر (قيل: المراد بالمؤمن في هذا الحديث الكامل، الّذي قد أوقفته معرفته على غوامض الأمور حتّى صار يحذر ممّا سيقع) (فتح الباري 13\146)، وقد اختلف العلماء في الجهاد مع الامام الغادر.

فأمّا إذا لم يكن للعدوّ عهد فينبغي أن يتحيّل عليه بكلّ حيلة، وتُدار عليه كلّ خديعة، وعليه يحمل قوله صلّى اللّه عليه و سلّم "الحرب خدعة".

وإذا نقض المعاهدة بعض الكفّار وسكت البعض الآخر دون أن ينكروا عليهم أو يتقدّموا بالاعتذار: كانوا كأنّهم جميعاً من النّاقضين (زاد المعاد

169\2)، ولا يجوز عقد الهدنة إلاّ من الإمام أو نائبه، لأنّه عقد مع جملة الكفّار، وليس ذلك لغيره، إذ فيه افتيات على الإمام عند ذاك (المغني 462\8)، والموادعة يمكن أن لا تقتصر على وقف القتال، لتشمل السّكوت عن إيذاء الكافر بما يزعجه من النّقد والإعابة لمسلكه والتّهجّم عليه، أو ما يُسمّى اليوم بـ "الحملات الإعلاميّة المضادّة"، ودليل ذلك القياس على نصّ في صلح الحديبيّة من زيادات ابن إسحاق لفظه: (وأنّ بيننا عيبة مكفوفة)، (أي صدور منطوية على ما فيها لا تبدي عداوة) (فتح الباري 270\6)، وهذا قياس مهمّ، إذ أنّ أكثر مهادنات الدّعوة اليوم مع الأحزاب هي مهادنات إعلاميّة من هذا القبيل.

8- ومن فقه قصة أبي بصير: يسع الفرد ما لا يسع الجماعة، ويسع الجماعة ما لا يسع الفرد، فإذا دخل إمام المسلمين في موادعةٍ فإنّه غير مؤاخذٍ بقتالٍ يصدر من مسلمٍ غير داخلٍ في سلطانه، فرداً كان أو إماماً آخر له دولته المستقلّة عنه، والعكس صحيح :

ففي القصّة أنّه لمّا "ردّ النبي صلّى اللّه عليه و سلّم أبا بصيرٍ إلى الكفّار ثمّ قتل حارسه العامري وهرب: قال أبو بصير رضي اللّه عنه للنّبي صلّى اللّه عليه و سلّم: قد واللّه أوفى اللّه ذمّتك"، قال ابن حجر (أي فليس عليك منهم عقاب فيما صنعت أنا، زاد الأوزاعي عن الزّهري: فقال أبو بصير: يا رسول اللّه عرفتُ أنّي إن قدمتُ عليهم فتنوني عن ديني ففعلتُ ما فعلت

وليس بيني وبينهم عهد ولا عقد. وفيه أنّ للمسلم الّذي يجيء من دار الحرب في زمن الهدنة قتل من جاء في طلب ردّه إذا شُرط لهم ذلك، لأنّ النبي صلّى اللّه عليه و سلّم لم ينكر على أبي بصير قتله العامري ولا أمر فيه بقَوَدٍ ولا ديّة)(فتح الباري 5\412).

وفي الخبر أنّ النّبي صلّى اللّه عليه و سلّم قال يمدحه "ويلَ أمّه مِسْعَرَ حَرْبٍ لو كان له أحد" (فتح الباري 5\391)، قال ابن حجر (أي ينصُره ويعاضده ويناصره، وفي رواية الأوزاعي: لو كان له رجال، فلُقّنها أبو بصير فانطلق، وفيه إشارة إليه بالفرار لئلاّ يردّه إلى المشركين، ورَمَزَ إلى من بلغه ذلك من المسلمين أن يلحقوا به، قال جمهور العلماء من الشّافعيّة وغيرهم: يجوز التّعريض بذلك لا التّصريح، كما في هذه القصّة واللّه أعلم) (فتح الباري 5\413)، وبذلك شرع هؤلاء الرّجال الّذين تمنّاهم الرّسول صلّى اللّه عليه وسلّم يهربون من قريش ويلتحقون بأبي بصير في الجبال السّاحليّة الّتي تقع غرب موقع معركة بدر جنوب المدينة حتّى تشكّلت منهم عصابة قويّة تقطع الطّريق على تجارة مكّة مع الشّام، فتأذت قريش من ذلك، فأسقطوا شرط إرجاع من يفرّ منهم من المسلمين إلى المدينة، فأراد أبو بصير الثّائر المنتصر،الالتحاق بالنّبي صلّى اللّه عليه وسلّم، لكنه مات في الطريق، والتحق الرّجال الّذين قاتلوا معه. قال ابن حجر (ولا يُعدّ ما وقع من أبي بصير غدراً، لأنّه لم يكن في جملة من دخل في المعاقدة الّتي بين النّبي صلّى اللّه عليه وسلّم وبين قريش، لأنّه إذ ذاك كان محبوساً بمكّة، لكنّه لمّا

خشي أنّ المشرك يعيده إلى المشركين درأ عن نفسه بقتله، ودافع عن دينه بذلك، ولم ينكر النبي صلّى اللّه عليه وسلّم ... وفيه أنّ شرط الرّدّ أن يكون الّذي حضر من دار الشّرك باقياً في بلد الإمام، ولا يتناول من لم يكن تحت يد الإمام ولا متحيّزاً إليه، واستنبط منه بعض المتأخّرين أنّ بعض ملوك المسلمين مثلاً لو هادن بعض ملوك الشّرك فغزاهم ملك آخر من المسلمين فقتلهم وغنم أموالهم جاز له ذلك، لأنّ عهد الّذي هادنهم لم يتناول من لم يهادنهم، ولا يخفى أن ذلك ما إذا لم يكن هناك قرينة تعميمٍ) (فتح الباري 5\414).

9- موادعة المسلم الباغي جائزة، ان طلب ذلك، وبهدف رجوعه تحقيقا لمصلحة المسلمين :

قال الشّيباني (وأهل البغي من المسلمين، مثل الخوارج وغيرهم، إذا طلبوا إلى المسلمين الموادعة من أهل العدل حتّى ينظروا في أمرهم، فلا بأس أن يوادعهم أهل العدل، لأنّهم مسلمون فهم أولى بالموادعة، وإنّ طلب أهل الرّدّة الموادعة من المسلمين حتّى ينظروا في أمرهم فلا بأس للمسلمين أن يوادعوهم، لحديث عمر بن الخطّاب رضي اللّه عنه فإنّه قال: هلاّ حبستموه في بيتٍ وطيّنتم عليه باباً، واستتبتموه ثلاثة أيّام؟ فإذا ثبت في الواحد ثبت في الجماعة) (شرح السير الكبير 5\2192).

10-ما يتعذر الوفاء به شرعا لا يجوز المعاهدة عليه :

وأصله أنّ كلّ شرطٍ ليس في كتاب اللّه فهو باطل، كما قال النّبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم، كالاجبار على ترك الصلاة، او القتال في صفه ضد المسلمين، لكن ما الفتوى في قوانين التّجنيد الإجباري في بلادٍ يكون المسلمون فيها أقليّة، هي معضلة في الحقيقة، والفتوى فيها يجب أن تكون جماعيّة لا فرديّة، لدقّة الموضوع.

11-نحافظ على المال الإسلامي أن يحتكر التّعامل فيه كفّار من خارج بلد إسلامي أو أهل الذمّة في دارنا :

فإنّ الإحسان لغير المحاربين منهم، والتّعفّف عن العدوان على أموالهم، لا يعني أبداً تمكينهم من أن يستبدّوا بالمال ويهيمنوا على اقتصاد البلاد الإسلاميّة، إذ المال عصب الحياة والتّحرّك السّياسي والممارسة الجهاديّة، والمستبدّ بالسّوق والصّناعة والزّراعة يستبدّ عمّا قريبٍ بالقرار السّياسي، وهذا موضوع واسع، مع الانتباه إلى أنّ مثل هذا الموضوع لا تحكمه النّصوص الشّرعية فقط، وإنّما موازين حركة الحياة أيضاً ومسح آثار المال وقوّته وكونه وسيلة لتنفيذ أنواع الأداء السّياسي والضّغوط والاحتياطات الأمنيّة والتّطوير وتأسيس المنابر الإعلاميّة.

(إذا كانت أحكام الكفر جارية على من دخلها من المسلمين فإنّ السّفر إليها لا يجوز، ولا عذر بالحاجة إلى القوت، والدّليل قوله تعالى "إنّما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وإن خفتم عيلةً فسوف يغنيكم

اللّه من فضله إن شاء"، أنّ حرمة المسجد الحرام يجب أن تُصان وصيانة هذه الحرمة لا يُرخّص في تركها للحاجة إليهم في حمل الطّعام وجلبه إلى مكّة، وكذلك حرمة المسلم: لا تفتكّ بالحاجة إلى الطّعام، فإنّ اللّه سبحانه وتعالى يغنيه من فضله إن شاء، وكذلك فإنا إن سافرنا إليهم غلت من عندهم الأقوات، وصار إليهم من قبلنا أموال عظيمة يقوون بها على محاربة المسلمين وغزو بلادهم) (المعيار المعرب للونشريسي 6\317)، وهذا من الأقوال المهمّة الّتي فيها تنبيه إلى وجوب وضع "خطّة أمن غذائي" للأمّة الإسلاميّة دون الاعتماد على الشّراء من الكفّار، وهذا يصلُحُ أن يكون إيجازاً لحقيقة المعركة الاقتصادية العالميّة المعاصرة، حروب ضد أمّة الإسلام تُدار بأموال بني الإسلام، ومن أعجب العجب أن يكون بعض أهل الغفلة والبلادة وانتكاس المفاهيم حلقة في هذا المسلسل، ويتعبّدون اللّه به، ويفعلونه بزعم الورع والتّقوى، يرون الربا حراما على المسلمين وليس حراما على غيرهم، فيفتون بالتعامل مع الكفار الاجانب، ويحرمون ذلك على شركات العالم الاسلامي، مع أنّ الحكم الشّرعي معاكس ويبيح لنا مزاحمة الكافر في تجارته والسّوم على سومه، لعلوّ الإيمان على الكفر.

وتتفرّع عن هذه القضيّة قضيّةُ أخرى في مدى حدود العمل المهني الجائز لمهاجرٍ مسلمٍ إلى أرض الكفر، أو لمسلمٍ يشتغل لذميّ، قال ابن بطّال (وإنّما الممتنع أن يؤاجر المسلم نفسه من المشرك، لما فيه من إذلال المسلم) (فتح الباري 5\349)، (وقال المهلّب : كره أهل العلم ذلك إلاّ

لضرورة، بشرطين: أحدهما أن يكون عمله فيما يحلّ للمسلم فعله، والآخر أن لا يعينه على ما يعود ضرره على المسلمين، وقال ابن المنير: استقرت المذاهب على أنّ الصّنّاع في حوانيتهم يجوز لهم العمل لأهل الذمّة، ولا يُعدّ ذلك من الذلّة، بخلاف أن يخدمه في منزله وبطريق التبّعيّة له) (فتح الباري 5\359)، وعلى علّة منع إذلال النّفس هذه يمكن أن يدور قياس واسع يجيب على أحوالٍ مشابهةٍ ُ أخرى يتعرّض لها المهاجرون، وكلّ امرئ فقيه نفسه.

12-تجوز الهدنة لأربعة أشهر من دون ضرورة أو ضعف :

واستدل الفقهاء على ذلك بالآيات (بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ* فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ)، (فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ)، (الام 4\11)، (الاحكام السلطانية للفراء 33).

13-ذمة المسلمين واحدة :

و"ذمّة المسلمين واحدة" هو نصّ حديثٍ شريفٍ أخرجه البخاري، (وقوله يسعى بها أي في الزّيادة المشهورة، يسعى بها أدناهم، أي يتولاّها ويذهب ويجيء، والمعنى أنّ ذمّة المسلمين سواء صدرت من واحدٍ أو أكثر، شريف أو وضيع، فإذا أمّن أحد من المسلمين كافراً وأعطاه ذمّة: لم يكن لأحدٍ نقضه، فيستوي في ذلك: الرّجل والمرأة، والحرّ والعبد، لأنّ المسلمين كنفسٍ

واحدةٍ) (فتح الباري 4\103)، قال البخاري (امان النساء وجوارهن) واخرج فيه حديث (قد أجرنا من أجرتِ يا أمّ هانئ)، قال ابن حجر (قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على جواز أمان المرأة ... وجاء عن سحنون: هو إلى الإمام: إن أجازه جاز، وإن ردّه رُدّ) (فتح الباري 6\315).

14-وجوب السّعي للإصلاح بين فئتين من المسلمين استدرجهم الشّيطان إلى قتالٍ :

(فأصلحوا بينهما) دليل واضح بتعليل جليّ، ويكون ذلك أيضاً فيما هو دون القتال، بدليل (إلاّ من أمر بمعروفٍ أو صدقةٍ أو إصلاحٍ بين النّاس).

15-الزنا حرام في دار الكفر كحرمته في دار الإسلام :

قال ابن العربي (توهّم قوم أنّ ابن الماجشون لمّا قال: إنّ من زنا في دار الحرب بحربيّة لم يُحدّ: أنّ ذلك حلال، وهو جهل بأصول الشّريعة ومآخذ الأدلّة، قال اللّه تعالى (والّذين هم لفروجهم حافظون إلاّ على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم)، فلا يُباح الوطء إلاّ بهذين الوجهين، ولكن أبا حنيفة يرى أنّ دار الحرب لا حدّ فيها، ونازع بذلك ابن الماجشون معه، فأمّا التّحريم فهو متّفق عليه، فلا تستزلنّكم الغفلة في تلك المسألة) (احكام القرآن 1\516).

16-حرمة التّعامل بالرّبا في دار الحرب :

لاجتماع مالك والشّافعي وأحمد بن حنبل على تحريمه، وانفرد أبو حنيفة بتجويزه، اعتمادا على حديثٍ ضعيفٍ، وبعمومٍ يراه في حلِّ مال الكافر، يقول القرافي (أنّ الرّبا مفسدة في نفسه، فيمنع من الجميع، ولأنّهم مخاطبون بفروع الشّريعة لقوله تعالى "وحرّم الرّبا"، وعموم نصوص الكتاب والسّنّة يتناول الحربيّ) (الفروق 3\207)، ونحن نهيب بالدّاعية أن يربأ بنفسه عن إتبّاع السّقطات وثغرات الخلاف.

17-الاعتراف بالجميل للكافر والفاسق، وردّه بحسن صلة، مع الحذر، ودعوتهم :

وفي البخاري في قصّة المرأة الكافرة الّتي سقت النبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم وجيشه في الصّحراء حين عطشوا (أنّ النبي صلّى اللّه عليه وسلّم قال "اجمعوا لها، فجمعوا لها من بين عجوة، ودقيقة، وسويقة، حتّى جمعوا لها طعاماً فجعلوه في ثوبٍ وحملوها على بعيرها، ووضعوا الثّوب بين يديها، ثمّ كان المسلمون بعد ذلك يغيرون على من حولها من المشركين، ولا يصيبون الصّرْم الّذي هي منه، فقالت يوماً لقومها: ما أرى هؤلاء القوم يدَعونكم الا عمداً، فهل لكم في الإسلام؟ فأطاعوها فدخلوا في الإسلام)، والصّرم: الأبيات المجتمعة من النّاس. نعم طمع المسلمون في إسلامها، وقال ابن حجر (ومحصل القصّة أنّ المسلمين صاروا يراعون قومها على سبيل الاستئلاف لهم، حتّى كان ذلك سبباً لإسلامهم)، لكن معنى الشّكر والمكافئة واضح جدّاً، وبخاصّة في هديّة الطّعام، والنبيّ صلّى اللّه عليه

وسلّم استعمل ماءها الّذي في قربتها وهي كافرة (واستدل بهذا على جواز استعمال أواني المشركين ما لم يتيقّن فيها النّجاسة) (فتح الباري 1\470)، وقال الشّافعي (لا بأس بالوضوء من ماء المشرك وبفضل وضوءه ما لم تُعلم فيه نجاسة) (فتح الباري 1\311)، ويفيد هذا الكلام بصفة اخص المسلمين الذين يعيشون في الغرب ويرفع عنهم بعض الحرج في التعامل مع الكفار، والنجاسة المذكورة في الحديث هي نجاسة موقفه حين كفر ثم ظلم وكاد للمسلمين وعاداهم، كما يرى جمهور الفقهاء (فتح الباري 1\460).

إن على الدعاة أن يكونوا ساسّةً حقّاً، مهرة في التّخطيط المرحلي، بأن لا يصاولوا على كلّ الجبهات في آن واحدٍ فيأخذهم الإرهاق، وإنّما يتفرّغون للمنافس الأكبر عند القدرة، قياساً على ما كان من المسلمين في صدر الإسلام ممّا حكته كلّ النّصوص، فإنّ الصّحابة تفرّغوا للرّوم والفرس لما يمثّلانه من وجودٍ عسكري قويّ وتحكّم سياسي وأثر حضاري، وكان منهم الإعراض عن أقوامٍ تعيش على الهامش، وقد يحسن التعامل مع الجبهات الصغيرة اولا للاستطاعة والتدريب، ثم الانتقال الى الكبيرة، والعبرة والقاعدة في عدم فتح كل الجبهات في آن واحد. ونقل ابن حجر (ولمّا كانت الهدنة ووضعت الحرب وأمِنَ النّاس، كلّم بعضهم بعضاً، والتقوا وتفاوضوا في الحديث والمنازعة، ولم يكلّم أحد بالإسلام يعقل شيئاً في تلك المدّة إلاّ دخل فيه، ولقد دخل في تينك السّنتين مثل من كان في الإسلام قبل ذلك أو أكثر، يعني من صناديد قريش) (فتح الباري 5\410).

خاتمة

وبعد، فهذا في ظني هو الحد الادنى الذي يجب ان يحوزه كل داعية او عامل للاسلام في زماننا الصعب هذا، ويجب التوسع بالاطلاع على المصادر الاصلية، وعلى بعض القضايا التي لم تتضمن في هذه الخلاصات، على كل من يقود، او يخطط، او يعمل بالعمل العام وخاصة السياسي، وان يخضع عقله وقلبه لهذا الفهم الشرعي، ثم يجتهد في ضوئه في التعامل مع الواقع، ولا يتهاون، او يتاول، او يتبع الهوى، فامر السياسة عندنا دين كالصلاة، وبها نقيم الاسلام كاملا باذن الله بعد خطوات متدرجة محسوبة.

اسال الله ان يعلمنا ويفقهنا في ديننا، وان يرزقنا الاخلاص في القول والعمل، وان يستخدمنا ولا يستبدلنا، وان يختم لنا بحسن الخاتمة، واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد النبي وعلى اله وصحبه ومن تبعه باحسان الى يوم الدين.

" فَسَتَذْكُرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ وَأُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ".

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين.

الفهرس

عن الكاتب:

- من مواليد القاهرة 1955.
- تخرج من كلية الهندسة جامعة عين شمس عام 1976.
- انضم للحركة الإسلامية عام 1976.
- عمل مهندسًا استشاريًا للتصميم الإنشائي.
- مارس العمل الإسلامي والدعوي والخيري في مجالات متعددة، أهمها الجانب التربوي والفكري.
- صدر له كتاب غلام الدعوة 1993.
- حصل على ماجستير في التربية قسم علم النفس التربوي 1997.
- شارك في العديد من الدورات التدريبية والندوات والمحاضرات الإسلامية والنفسية التربوية.
- حصل على الدكتوراه في التربية تخصص علم النفس التربوي 2002.
- يعمل أستاذًا بجامعة الأزهر قسم علم النفس التربوي.
- تمت إعارته للتدريس والتدريب والاستشارات في ماليزيا 2013.
- أحيل إلى التقاعد في سن الستين، ويعمل أستاذًا غير متفرغ بجامعة الأزهر الشريف.
- يعمل استشاريًا ومحاضرًا لبعض المراكز والهيئات في ماليزيا حاليًا.
- سيصدر له إن شاء الله ثلاثة كتب هذا العام، منها هذا الكتاب.


ISBN 978-967-15379-2-3